
UC-NRLF
$B 48 228



Canossa

[illegible] Untersuchung

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]



CANOSSA

HISTORISCHE UNTERSUCHUNG

VON

WALTHER SACHSE



LEIPZIG
Verlag von Theod. Thomas
1896.



Vorwort.

Die Untersuchung, von welcher das erste Heft hier vorliegt, gelangt zu ziemlich überraschenden Ergebnissen, und der Leser wird sie von vorn herein mit grossem Misstrauen betrachten, wenig geneigt, sie als richtig anzuerkennen. Ich habe, nachdem ich zuerst zu der Vermutung gelangt war, dass in dem historischen Quellenmaterial, das uns hier beschäftigt, in bedeutendem Masse die Wahrheit entstellt ist, lange das gleiche Misstrauen gegen die Richtigkeit meiner Gedanken gehegt. Und oft genug hat dieses mich im Einzelnen, wie auch wiederholt in der Gesamtauffassung, zu der Erkenntnis geführt, dass ich geirrt hatte. Aber wenigstens glaube ich, nach häufiger Erwägung der bezüglichen Momente, eines jeden für sich, wie im Zusammenhalte mit anderen und ihrer Bedeutung in der Gesamtheit, jetzt als feste Ueberzeugung aussprechen zu dürfen, dass hier in nicht geringem Umfange gefälscht ist.

Auch das im besonderen wird man mit einiger Zuversicht behaupten können, dass die Regierung Heinrichs IV. in Wirklichkeit nicht die schmachvolle, traurige war, als die wir sie bisher angesehen haben, dass er dem Bannspruche oder sonstigem Urteile des Papstes sich nie unterworfen hat.

Es erscheint zunächst als selbstverständlich, dass die Fälschung in Rom ihren Ursprung hatte. Manches weist aber darauf hin, dass sie nur bis zu einem gewissen Grade weltlichen Herrschaftsbestrebungen des Papsttums Vorschub leisten sollte, weiterhin aber ihnen Schwierigkeiten in den Weg zu legen bestimmt war. Andrerseits drängt sich der Gedanke auf, dass man im oströmischen Reiche Ursache hatte, einen dichten Schleier über die Geschichte Heinrichs IV. zu ziehen, den — das scheint der Sinn höchst merkwürdiger Äusserungen eines Schriftstellers zu sein — der Byzantiner gekrönt in seiner Vaterstadt sah, und der sein glorreiches Grab in Jerusalem fand. Und noch über die Zeit dieses Kaisers hinaus würden dann die Fälscher ihre Thätig-

keit erstreckt haben. Wie Byzanz vielleicht die Zersetzung des deutschen Reiches zur Last fällt, so mag die Fälschung darauf berechnet sein zu verhüten, dass es wieder fest zusammen wuchs, und in dieser Richtung vermochte, wie es scheint, die Erinnerung an die Thaten Heinrich's IV. ausserordentlich stark zu wirken.

Eine eingehendere Erörterung dessen, was die Fälscher unserer Kunde entzogen, werde ich in einer weiteren Gruppe von Abhandlungen vornehmen. Freilich doch auch nur die Herstellung einer Skizze kann da vorerst ins Auge gefasst werden.

Sodann werde ich noch eine Fälschung in einem weit von der Zeit Heinrichs IV. entlegenen Teile unserer Geschichte besprechen, die vielleicht mit derjenigen, welche ich hier nachweise, in Verbindung steht, mit ihr gleichzeitig aus der nämlichen Quelle hervorgeflossen ist.

Dass ich gänzlich vergeblich gearbeitet habe, brauche ich wohl nicht zu befürchten. Aber auch wenn ich einen erheblicheren Beitrag liefere zur Aufklärung unserer Vorzeit, liegt es mir fern, darin ein besonderes Verdienst zu erblicken. Der Gang der Forschung ist bis zu einem Punkte gelangt, von dem aus bald auch von anderer Seite das, worauf ich aufmerksam mache, erkannt sein würde.

Und schon hat der kunstvolle Bau der Fälscher in diesen Jahren einen energischen Angriff an seinem am weitesten vorspringenden Punkte erfahren. Ist dieser auch noch abgewiesen, so würde erneuter Ansturm gewiss bald Bresche gelegt haben in die Mauern, deren Konstruktion schon vielen auffällig erschienen ist.

Ich hegte die Absicht, das vorliegende erste Heft zum 18. Juni zu veröffentlichen. Bei der Feier dieses Tages waren die Gedanken des deutschen Volkes auch auf die glanzvollen, wie die traurigen Zeiten einer fernen Vergangenheit gerichtet; und da war es gewiss doppelt erfreulich, wenn ein Ausblick darauf eröffnet wurde, dass der geschichtliche Verlauf teilweise doch ein glücklicherer war, als er uns erschien. Leider traten aber der Ausführung meines Vorhabens Hemmnisse in den Weg.

Leipzig, im Juni 1896.

Der Verfasser.



Erstes Kapitel.

Der geistliche Weltstaat Gregors VII. Spuren von Fälschung in den Quellen zur Geschichte seiner Zeit.

„Heiliger Petrus, Fürst der Apostel, neige, ich bitte, gütig zu uns dein Ohr und erhöre mich, deinen Knecht, den du von Kindheit an gehegt und bis auf diesen Tag bewahrt hast vor der Hand der Gottlosen, die mich von jeher hassten, weil ich treu zu dir stehe. Du bist mir Zeuge unter allen Heiligen und meine Herrin, die Mutter Gottes, und der heilige Paulus, dein Bruder, dass deine heilige römische Kirche mich an ihre Spitze stellte, und dass ich es nicht für einen Raub erachtete, deinen Stuhl zu besteigen, dass ich lieber hätte wollen mein Leben in der Fremde beschliessen, als um irdischen Ruhmes willen mich zu deiner Stellvertretung zu drängen. Und daher deine Gnade, nicht meine Werke geben mir die Zuversicht, dass es dir gefiel und gefällt, das christliche Volk, das dir im besonderen anvertraut ist, solle mir vor allem gehorchen in deiner Vertretung, die mir übertragen ist, und mir steht durch deine Gnade zu die von Gott verliehene Macht zu binden und zu lösen im Himmel und auf Erden. In dieser Zuversicht denn um der Ehre und Verteidigung deiner Kirche willen im Namen des allmächtigen Gottes, des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes durch deine Macht und Autorität untersage ich die Regierung des ganzen Reiches der Deutschen und Italiens dem Könige Heinrich, des Kaisers Heinrich Sohn, welcher in unerhörtem Trotze sich gegen deine Kirche erhob, und löse alle Christen von dem Bande des Eides, den sie ihm geleistet oder leisten werden, und verbiete, dass ihm jemand als dem Könige gehorcht. Denn der, welcher die Ehre deiner Kirche zu mindern trachtet, verdient, dass er die Ehre verliere, welche er hat. Und weil er es verschmähte, wie ein Christ zu gehorchen, und nicht zu Gott zurückkehrte, den er verliess, mit den Gebannten Verkehr pflegend und vieles Üble thuend, meine Ermahnungen, die ich ihm, du bist des Zeuge, schickte, verachtend, und sich von deiner Kirche mit dem Versuche, sie zu spalten, trennend, daher so binde ich ihn an deiner Statt mit dem Bande des Fluches und binde ihn so, dass die Völker es wissen und erkennen, dass du bist Petrus, und dass der Sohn des

ebendigen Gottes auf deinen Felsen seine Kirche baute, und die Pforten der Hölle nicht Macht haben wider sie."

So verkündete, wie uns überliefert ist, Papst Gregor VII. im Februar 1076 Bann und Absetzung über König Heinrich IV. In gewaltiger Machtfülle tritt uns der Nachfolger Petri hier entgegen, hoch erhaben über den Königen der Erde. Nicht allein ist er der höchste Richter des Erdkreises, setzt die Könige und Fürsten ab, sondern er ist auch ihr wie der ganzen Christenheit Gebieter: Ihm schulden alle Gehorsam.

Im Jahre 1080, so lesen wir, wurde Heinrich abermals mit dem Banne belegt und die Absetzungserklärung wiederholt. Bei der Verkündigung dieses zweiten Urteils that Gregor einen Ausspruch, nach welchem das Recht der Absetzung als ein fast ungebundenes, und demgemäss auch die Pflicht des Gehorsams als eine ziemlich unbeschränkte scheint gedacht werden zu sollen. Ja in demselben Masse, wie das Recht, Amt und Würde abzusprechen, wird auch die Befugnis beansprucht, jedermann sein Eigentum, oder besser gesagt, seinen Besitz zu entziehen. Gregor sagt, die Apostel Petrus und Paulus anredend (auch der letztere erscheint hier neben jenem als Inhaber der vom Papste ausgeübten Gewalt): „Wohlan, ihr heiligen Väter und Fürsten, dass die ganze Welt sehe und erkenne, dass, wenn ihr im Himmel binden und lösen könnt, so auch die Macht habt, auf Erden Kaiserreiche, Königreiche, Fürstentümer, Herzogtümer und aller Menschen Besitz einem jeden nach seinen Verdiensten zu entziehen und zu verleihen."[1])

Freilich war Heinrich IV. seiner Würde entsetzt, weil er den Papst zu beseitigen gesucht hatte, also wegen eines schweren Verbrechens, aber der Ausdruck „nach seinen Verdiensten" deutet doch darauf hin, dass ein Recht der Entziehung des Amtes, der Würde, des Besitzes nicht allein bei Verurteilung wegen schwerer Schuld gemeint ist, sondern eine ausgedehnte Verfügung im Dienste der Zwecke des Christentums. Ein nur durch die gleiche Rücksicht gebundenes Recht des Gebietens würde dem entsprechen. Dass der Satz so verstanden werden soll, wird sich später deutlicher zeigen.

Die Quellen geben uns Anhalt für die Beantwortung der Frage, wie Gregor eine derartige Befugnis gebraucht haben würde, wenn sie, was ja nicht der Fall war, allgemein anerkannt gewesen wäre. In

1) Jaffé, Bibliotheca rerum Germanicarum II, Gregorii VII Registrum 7 n. 14a: Agite nunc queso, patres et principes sanctissimi, ut omnis mundus intelligat et cognoscat, quia, si potestis in coelo ligare et solvere, potestis in terra imperia regna principatus ducatus marchias comitatus et omnium hominum possessiones pro meritis tollere unicuique et concedere.



erster Linie wichtig ist ein Schreiben des Papstes selbst an den Bischof Hermann von Metz [1]), in welchem er ausführlich sein Verhalten gegen den König rechtfertigt, vor allem auch sein Recht über den König zu richten darlegt; denn selbst dieses wurde, wie schon aus dieser Verteidigung des Kirchenoberhauptes hervorgeht, von sehr vielen bestritten.

Gregor steht dem Königtume, wie dem weltlichen Fürstentume überhaupt, mit tiefer Abneigung gegenüber. „Wer weiss nicht", sagt er, „dass Könige und Herzöge von denen ihren Ursprung herleiten, welche, Gott nicht kennend, durch Übermut, Raub, Mord, Treulosigkeit, durch alle Arten von Verbrechen in blinder Begierde und unerträglicher Anmassung zu herrschen strebten?" [2])

Eine eigentliche Existenzberechtigung hatten sonach diese weltlichen Herrschaften nicht. Wollte man aber diese unberechtigten Gewalten, weil sie nun einmal von altersher bestanden, fortbestehen lassen, so geboten doch die Anschauungen, wie sie der Papst weiterhin entwickelt, dass ihnen ohne Not nicht annähernd der Einfluss und die Geltung belassen wurden, die sie zu jener Zeit besassen. „Wer möchte zweifeln, dass die Priester Christi als Väter und Gebieter (Herren, Meister) der Könige und der Fürsten und aller Gläubigen betrachtet werden?" [3]) Von der Gegenwart galt das freilich nicht, da herrschte vielmehr der „traurige Wahnsinn", dass „der Sohn den Vater, der Schüler den Meister sich zu unterjochen und mit unbilligen Verpflichtungen jenen seiner Herrschaft zu unterwerfen wagt, von welchem er glaubt, nicht allein auf Erden, sondern auch im Himmel gebunden und gelöst werden zu können?" [4])

Unter „binden und lösen" wäre eigentlich die Banngewalt zu verstehen, aber da diese durch die ganze Auseinandersetzung erst als Recht des Papstes zunächst erwiesen werden soll, kann sie hier nicht als anerkanntes Recht des sacerdos genommen sein, und es wird daher vielmehr an die Lösung von Sünde zu denken sein. Der Hinweis auf die Befugnis der Absolution nun scheint zu zeigen, dass unter

---

1) Greg. Reg. 8 n. 21. Bruno c. 73.

2) Quis nesciat: reges et duces ab iis habuisse principium, qui, Deum ignorantes, superbia rapinis perfidia homicidiis, postremo universis pene sceleribus, mundi principe diabolo videlicet agitante, super pares, scilicet homines, dominari caeca cupidine et intolerabili praesumptione affectaverunt?

3) Quis dubitet, sacerdotes Christi regum et principum omniumque fidelium patres et magistros censeri?

4) Nonne miserabilis esse insaniae cognoscitur, si filius patrem, discipulus magistrum sibi conetur subjugare, et iniquis obligationibus illum suae potestati subicere, a quo credit non solum in terra, sed etiam in coelis se ligari posse et solvi?

den sacerdotes, welche als magistri der Könige und Fürsten bezeichnet werden, nicht, wie das Wort häufig gebraucht wird, die Bischöfe, sondern die Priester im gewöhnlichen Sinne des Wortes zu verstehen sind. Indessen der folgende Satz spricht dafür, dass dennoch die Bischöfe gemeint werden. Es wird da ausgeführt, dass zur Zeit Konstantin's des Grossen bessere Zustände herrschten. Dieser habe die Bischöfe als seine Richter, als sich übergeordnet anerkannt, ja sie als höhere Wesen angesehen. „Dieses, wie der heilige Gregor in einem an den Kaiser Mauritius gerichteten Briefe erwähnt, sah der grosse Kaiser Konstantin, der Herr aller Könige und Fürsten fast des ganzen Erdkreises klar ein, er nahm in der Nicänischen Synode als letzter nach allen Bischöfen seinen Platz und wollte sich nicht anmassen, über sie einen Richterspruch abzugeben, sondern, indem er jene sogar Götter nannte, glaubte er, dass nicht sie seinem Gerichte unterlägen, sondern er ihrem Spruche unterworfen sei." [1]) Dem entsprechend seien oft Könige und Kaiser nicht allein vom Papste gebannt, sondern auch von einfachen Bischöfen. So habe der heilige Ambrosius den Kaiser Theodosius in den Bann gethan. Von diesem Heiligen werden dann Ausserungen über die hohe Würde des Bischofs angeführt. „Der Ehre, ihr Brüder", so sage er, „und Erhabenheit der Bischöfe ist nichts Anderes gleich zu stellen. Wenn du sie mit dem Glanze der Könige und dem Diadem der Fürsten vergleichst, so wird der Abstand weit grösser sein, als wenn du das Blei mit dem Golde in Vergleich stellst, da du ja auch siehst, dass Könige und Fürsten den Nacken dem Kniee der Priester beugen und glauben, durch ihre Gebete geschützt zu werden." Und weiter: „Ihr müsst wissen, Brüder, dass wir dieses vorausgeschickt haben, damit wir zeigen, dass auf dieser Welt sich nichts Herrlicheres findet, als die Priester, nichts Erhabeneres als die Bischöfe." Nach den letzten Worten scheint es, dass der heilige Ambrosius auch dem einfachen Priester eine ähnliche erhabene Stellung, wie dem Bischof, weit über den Königen, anweist.

Nun wird aber von Gregor sogar dem Exorcisten wenigstens ein höherer Rang als dem Könige, ja eine Herrschaft über diesen zugesprochen. „Auch daran musst du denken, mein Bruder, dass dem Exorcisten, da er als geistlicher Herrscher eingesetzt wird, zur Aus-

1) Haec, sicut beatus Gregorius in epistola ad Mauritium imperatorem directa commemorat, Constantinus magnus imperator, omnium regum et principum fere totius orbis dominus, evidenter intelligens, in sancta synodo Nicena post omnes episcopos ultimus residens, nullam iudicii sententiam super eos dare praesumpsit; sed illos etiam Deos vocans, non suo debere subesse iudicio, verum se ab illorum pendere arbitrio iudicavit.



treibung der bösen Geister, eine grössere Gewalt gewährt wird, als sie irgend einem Laien zu weltlicher Herrschaft erteilt werden kann. Über alle Könige und Fürsten der Erde, welche nicht fromm leben und Gott nicht, wie es sein soll, fürchten, haben ja doch, oh Schmerz, böse Geister die Herrschaft und richten sie in elender Knechtschaft zu Grunde . . . . Wenn aber die Exorcisten von Gott die Herrschaft über die Dämonen haben, wieviel mehr über diejenigen, welche den Dämonen unterworfen sind und Glieder sind der Dämonen! Wenn aber die Exorcisten diese so sehr überragen, wieviel mehr die Priester!"

Es werden nun des weitern die Machtvollkommenheiten dargelegt, welche den sacerdotes eine so erhabene Stellung zuweisen, aber es sind wieder, wenigstens vorzugsweise, solche, welche allgemein dem Priestertume zustehen, nicht im besonderen den Bischöfen, voran abermals das schon hervorgehobene Recht der Absolution von der Sünde: „Ausserdem jeder christliche König, an seinem Lebensende angelangt, damit er dem Gefängnis der Hölle entfliehe, damit er aus der Finsternis an das Licht gelange, damit er in Gottes Gericht von den Banden seiner Sünden gelöst erscheine, sucht demütig und erbarmungswürdig die Hülfe des Priesters nach." Wer aber von den Priestern nicht allein, sondern von den Laien hat je in seinem letzten Stündlein die Hilfe des irdischen Königs um seines Seelenheiles willen angerufen? Wer aber von den Königen und Kaisern ist im stande, vermöge des ihm übertragenen Amtes einen Menschen durch die heilige Taufe der Macht des Teufels zu entreissen und unter die Kinder Gottes[1]) zu reihen und mit dem heiligen Chrisma zu schützen? Und was das Grösseste ist in der christlichen Religion, wer von ihnen vermag mit seinem eigenen Munde Leib und Blut Christi zu schaffen? Oder, wem ist die Gewalt gegeben, zu binden und zu lösen im Himmel und auf Erden? Woraus klar hervorgeht, wie sehr die Macht und Würde der Priester überragend ist. Oder wer von ihnen kann einen Kleriker weihen? . . . . Wer also, der auch nur von geringer Einsicht ist, möchte Bedenken tragen, die Priester den Königen voranzustellen?"

Wenn die Erhabenheit des bischöflichen Amtes vorzugsweise erwiesen wird durch Rechte, welche auch dem einfachen Priester eigen sind, erscheinen da nicht auch dem Papste Gregor die Könige dem Priester gegenüber geringer zu sein denn Blei im Vergleiche zum Golde? Scheut er sich aber, das geradezu auszusprechen, und

1) Im Falle der Not durfte auch der Laie taufen; der Diakon konnte es auf Grund besonderen Auftrages, ebenso stand diesem das Recht der Absolution in grosser Not zu. S. Hinschius, Kath. Kirchenr. IV, 28. 85.

will er unvermerkt zu einer Auffassung führen, welche sich von den herrschenden Zuständen sehr weit entfernt? Ist es ebenso, wenn immer wieder von der Macht zu binden und zu lösen die Rede ist, die Absicht, den Leser mit dem Gedanken vertraut zu machen, dass dem gewöhnlichen Priester eigentlich auch eine Banngewalt über den König zustehe? Ist dem so, dann sind diese Äusserungen auch sehr ernst gemeint, nicht die Worte eines zwar überschwänglich für seinen Beruf begeisterten Mannes, der aber nicht dazu neigt, die Konsequenzen seiner Gedanken zu ziehen. Und wenn sich diese Ideen ungehindert entfalten konnten, mussten sie notwendigerweise zu einer starken Herabminderung nicht allein der Würde, sondern auch der Macht und Bedeutung des Königtums und des Fürstentums führen, mit Wahrscheinlichkeit aber zur Beseitigung des Laienelementes überhaupt aus jeder führenden Stellung, ausser etwa da, wo den Priester die Satzungen der Kirche ausschlossen, im Heere und im Blutgericht.

Auch in den Verhältnissen des Privateigentums würden die Anschauungen der Gregorianer dann wohl eine tief greifende Umgestaltung herbeigeführt haben. Eine eigentümliche Erscheinung, welche während des Kampfes zwischen Heinrich IV. und Gregor sich zeigte, scheint die Richtung anzudeuten, in welcher sich die weitere Entwickelung bewegt haben würde. Der Abt Wilhelm von Hirschau führte die Einrichtung der Laienbrüder in die deutschen Klöster ein, und diese gewann hier bald eine ganz merkwürdige Bedeutung. Diese laïci conversi durften kein Eigentum behalten, sondern mussten alles der Kongregation übertragen. Sie „ahmten die klösterliche Disciplin nach ihrem besten Können in der Besserung der Sitten nach“, [1]) das heisst, sie unterlagen einer Art von Mönchsregel. Ihnen lagen die niederen Arbeiten ob, einerseits in Küche und Bäckerei, aber auch den Hirtendienst versahen sie, bebauten auch wohl das Land. Nur mit Erlaubnis ihrer Vorgesetzten durften sie über einen näheren Umkreis des Klosters hinausgehen. In diese Stellung nun traten, als der König die Oberhand gewann, eine grosse Zahl von Klerikern und Laien, Männer von edler Abkunft, selbst Grafen und Markgrafen. Anfangs wurde dem grossen Andrange durch Erweiterung der Klosterbauten genügt, bald aber ging man dazu über, auch ausserhalb des Kloster-

1) Vita Willihelm. abbat. Hirsaug. c. 23 (Scriptores XII, 219): Enimvero amabilis pater zelo animarum fervens primus instituit, ut monachi ministerio fideli laicorum conversorum in exterioribus administrandis uterentur, et versa vice idem laici a monachis quod ad curam animarum pertinet, consequerentur, eorumque caustralem disciplinam pro posse suo extra claustrum in corrigendis moribus imitarentur. Nachher: Nihil proprium possident, sed sicut in actibus apostolorum legitur, omnia in medium conferuntur et unicuique prout opus habet distribuitur.



bezirkes solche dienende Brüder anzusiedeln oder zu belassen, und das gab dann Anlass zur Ausbildung einer besonderen Kategorie, derselben, welche sich in ihrer Lebenseinrichtung von den Weltlichen kaum unterschieden,[1]) für welche also diesen gegenüber das Charakteristische war, dass sie den Mönchen dienten.

War hier nicht den eifrigen Gregorianern ein Weg gewiesen, auf welchem sie in konsequenter Verfolgung ihrer Ideen weiter gehen mussten? Enthüllt sich uns hier nicht das letzte Ziel, nach dem sie, wenn sie es sich nicht vielleicht schon in der Zeit Heinrichs IV. gesteckt hatten, wenigstens im weiteren Verlaufe, wenn die Dinge sich ihnen günstig entwickelten, gestrebt haben würden? War es nicht die Vollendung des gregorianischen Systems, wenn aller Besitz in die Hände der Mönche gelegt war, die denselben zum Besten der Gesamtheit verwalteten, unter deren Leitung die Laienwelt in Demut die niederen Dienste verrichtete, denen als ihren Vorbildern diese, ein jeder nach seinen Kräften, in der Heiligung des Wesens sich anzugleichen streben mussten? Der Mönch, welcher dem Gipfel irdischer Vollkommenheit am nächsten stand, wie er am würdigsten war des Priestertums und einer leitenden Stellung, war auch am besten im stande, die irdischen Güter im christlichen Sinne zu verwalten; diejenigen, deren sittliche Kraft nicht ausreichte, die Mönchsregel auf sich zu nehmen, vermochten nicht den richtigen Gebrauch davon zu machen und waren nur der niederen Verrichtungen würdig.

Bis dahin aber war noch ein weiter Weg zurückzulegen. Denn jetzt, wie wir sahen, leugneten viele sogar noch, dass der Papst dem Könige irgendwie übergeordnet sei. Es könnte sogar scheinen, dass im Beginne des Streites zwischen Gregor VII. und Heinrich IV. alles im gesamten Reiche den Standpunkt einnahm, dass dem Papste ein Recht über das Königtum nicht zustehe. Jedoch gegenüber den Momenten in den Quellen, welche dahin führen, schieben sich andere in den Vordergrund, welche mit einer solchen Auffassung unverträglich sind. Indessen dürfen wir nicht jene, weil sie zu diesen nicht

---

1) Bernoldi Chronicon 1083 (Scriptores V, 439): Ad quae monasteria mirabilis multitudo nobilium et prudentium virorum hac tempestate in brevi confugit, et depositis armis evangelicam perfectionem sub regulari disciplina exequi proposuit, tanto inquam numero, ut ipsa monasteriorum aedificia necessario ampliarent, eo quod non aliter in eis locum eommanendi haberent. In his itaque monasteriis nec ipsa exteriora officia per seculares, set per religiosos fratres administrantur, et quanto nobiliores erant in seculo, tanto se contemptibilioribus officiis occupari desiderant, ut, qui quondam erant comites vel marchiones in seculo, nunc in quoquina vel pistrino fratribus servire, vel porcos eorum in campo pascere pro summis deliciis computent. Ibi nempe et porcarii et bubulci praeter habitum idem sunt, quod monachi.



stimmen, ohne weiteres bei Seite setzen. Und sehen wir genauer zu, so erkennen wir, dass sich der Zustand der Quellen hier nicht wohl anders erklären lässt, als durch Annahme einer Fälschung.

Die Nachrichten, welche als die massgebenden erscheinen, ergeben etwa folgendes:[1]) Der Papst trat Weihnachten 1075 oder Neujahr des folgenden Jahres Heinrich IV. gegenüber mit der Forderung hervor, er solle Busse thun wegen mancherlei, das er sich habe zu Schulden kommen lassen; andernfalls würde er mit dem Banne belegt werden. Eigentlich verdiene er für immer seine königliche Würde zu verlieren.[2]) Der König aber, weit entfernt, dem Folge zu geben (auf den Beweggrund gehe ich weiter unten ein), berief zuerst eine Synode aus Deutschland nach Worms, welche dort etwa Ende Januar zusammentrat und den Papst für abgesetzt erklärte, während eine italienische Kirchenversammlung dann den Beschluss jener bestätigte.[3])

Von den deutschen Bischöfen müsste in Worms ein erheblicher Teil gefehlt haben. Gregor selbst, in jenem Schreiben, sagt, Heinrich habe die italienischen fast alle zum Abfall von ihm gebracht, von den deutschen soviel er konnte.[4]) Damit ungefähr übereinstimmend ist die Äusserung eines Mannes, der in unparteiischer Weise über den Streit zwischen König und Papst berichtet. Es ist das der Schotte Marian, welcher in dieser Zeit in Mainz eine Chronik schrieb, die nicht gerade reichhaltig, aber doch, und zumal durch ihre mittlere Haltung, für die Geschichte Gregors VII. nicht ohne Bedeutung ist. Marian giebt an, „dass in einem Konzil von 24 Bischöfen, Aebten und vielen Klerikern, welches im Monat März in Gegenwart des Königs Heinrich in Worms abgehalten wurde, man beschloss, dass niemand den Bann des Papstes Illibrand achten sollte und er nicht Papst wäre.“[5]) Trotzdem Marian diese Synode in den März setzt, müsste er doch wohl die hier in

---

1) Auch in weniger erheblichen Punkten stossen wir auf Schritt und Tritt auf Widersprüche, es ist aber unnötig, dass wir uns mit ihrer Erörterung aufhalten.

2) Brief Gregors bei Bruno, De bello Saxonico c. 72 (Monum. Germ. Script. V, 354), bei Jaffé in den Epistolae collectae n. 14.

3) Diese Versammlung erwähnen: Bertholdi Annales 1076 (Script. V, 282), Bernold nur in der Chronik 1076 (ebenda 430), nicht in „De Damnatione scismaticorum“, Bonizo, Lib. ad amicum (Mon. Germ. Libelli de lite imperat. et pontific. saec. XI et XII conscript I) VII, Vita Anselmi episc. Lucens. (Script. XII) c. 14, Arnulfi Gesta archiepisc., Mediolanens. (Script. VIII) lib. V c. 7. Diese geben Piacenza als Ort der Versammlung an, dagegen verlegen sie Donizo, Vita Mahthildis (Script. XII, lib. I v. 1290 ff.) und Paul von Bernried, Vita Greg. VII (Watterich, Pontific. Roman. Vitae I) c. 67 nach Pavia.

4) Episcopos pene omnes in Italia, in Teutonicis vero partibus quotquot potuit.

5) Mon. Germ. Script. V, 561: In concilio 24 episcoporum, abbatum multorumque clericorum, Vurmatia mense Martii facto, presente Henrico rege, decretum est, ut bannum Illibrandi papae nullus curaret, nec papa esset.

Frage kommende im Auge haben, da er weiter bemerkt, dass infolge des dort gefassten Beschlusses der König mit den Seinen auf der Fastensynode mit dem Banne belegt sei. — Beziehen wir die Zahl 24 allein auf die Bischöfe — und das soll doch wohl verstanden werden — dann entspricht sie ziemlich genau der Namenliste, welche einem uns vorliegenden Schreiben voransteht, das die Bischöfe dieser Synode an den Papst richteten.[1]) Würde diese Liste für sich allein gar kein Gewicht haben, da sie sich nur in einer der Handschriften des Schreibens findet, und also die Möglichkeit des Ausfalles einer Reihe von Namen durch irgend einen Zufall stark in Betracht kommen könnte, so vermag sie doch der Angabe Marian's grösseres Gewicht zu verleihen. Und halten wir nun die Äusserung Gregor's daneben, so müssten wir schliessen, dass ein erheblicher Teil der deutschen Bischöfe, und zwar im Widerstande gegen den König, in Worms nicht erschienen war.[2])

Höchst seltsam ist es daher, dass zwei erbitterte Gegner des Königs in Bezug auf den Besuch der Synode sich so ausdrücken, dass man daraus entnehmen sollte, jene wären vollzählig, mindestens aber nahezu vollzählig versammelt gewesen. Bruno in seinem Buche „Vom sächsischen Kriege“ erzählt, König Heinrich habe „alle seine Bischöfe zusammen kommen lassen“.[3]) Man könnte zur Not ja denken, dass dieser erbitterte Feind Heinrich's IV. das Ausbleiben einiger wenigen Kirchenfürsten unerwähnt gelassen hätte, wenn sie wirklich abgehalten waren, dem Rufe Heinrich's Folge zu leisten. Aber das Fehlen einer nicht ganz geringen Anzahl sollte man meinen, würde er erwähnt haben und würde, auch wenn sie alle vollauf entschuldigt waren und sich durch einen ihrer Geistlichen vertreten liessen, dennoch nach seiner sonstigen Art wohl der Sache eine Wendung zu Ungunsten des Königs gegeben haben. Geradezu scheint es der Hersfelder Lambert auszusprechen, dass die Berufenen („alle Bischöfe und Äbte, welche in seinem Reiche wären“) in „vollster Zahl“[4]) erschienen. Meinte er aber

---

1) Monum. Germ. hist. Legum sectio IV. Constitutiones et acta publ. imp. I. n. 58. Es sind 24 Bischöfe aus Deutschland, dazu die Bischöfe von Lausanne und Verona; Köln war erledigt, der Bischof von Magdeburg in Gefangenschaft (der Halberstädter, dessen Name in der Liste steht, freilich auch). Im übrigen vermisst man (Prag und Olmütz eingerechnet) 13 Namen.

2) Auf Ekkehard 1076 (Script. VI: universi pene Teutonici preter Saxonicos), welcher hier eine ähnliche Haltung zeigt, wie Marian, ist kein Gewicht zu legen, da die sächsischen Bischöfe, welche nach ihm alle fehlten, nach der Liste grösstenteils anwesend waren.

3) Bruno c. 65: fecit omnes suos episcopos convenire.

4) Lambert, Script. V, 241: omnes, qui in regno suo essent episcopos et abbates, Wormaciae convenire praecepit. 242: venerunt etiam episcopi et abbates amplissimo numero.

auch nur „in sehr grosser“ oder „recht grosser Zahl“, so wäre bei seiner starken Neigung, zum Nachteile Heinrichs masslos zu übertreiben (wir werden ihn im Verlaufe der Darstellung noch näher kennen lernen), nach ihm doch anzunehmen, dass kaum irgend einer fehlte, keiner aber ohne durchaus entschuldigenden Grund.

Diese Äusserungen erhalten aber noch grössere Bedeutung dadurch, dass wir eine entsprechende finden in einem Schriftstücke, das sich als amtliches darstellt, und das uns als auf diese Versammlung bezüglich überliefert ist. Es ist ein königliches Schreiben, welches dem Papste das Urteil verkündet, und zwar gegründet auf den Spruch, wie es heisst, „aller seiner Bischöfe.“ [1])

Es ist allerdings die Ansicht ausgesprochen, — und hat Zustimmung gefunden — dass dieses Schreiben nicht jetzt erlassen sei, sondern erst einige Monate später nach der Verhängung des Bannes und der Absetzung durch Gregor. [2]) Allein es wird sich immer mehr herausstellen, dass gerade der Anstoss, welchen es an der, ihm bei Bruno angewiesenen, Stelle giebt, es hierher weist, dass der Widerspruch als ein gewollter angesehen werden muss.

Betrachten wir die Ausdrucksweise dieser drei Quellen aufmerksamer, so zeigt sich, dass sie eigentlich auf das gesamte Reich, also einschliesslich Italiens und Burgunds, zu beziehen wären. Und ähnlich spricht auch noch ein Schriftsteller, der schwäbische Mönch Bernold in seiner Abhandlung „Von der Verurteilung der Schismatiker“ von den „Fürsten seines Reiches“, [3]) welche der König hier versammelte. Ist es da als eine Zusammenfassung anzusehen, wenn ein Anhänger des Königs, der Bischof Wido von Ferrara, über das Vorgehen gegen Gregor sagt: „Er liess alle Bischöfe Galliens und Longobardiens zusammenkommen und befahl ihnen, dass sie ihn verfluchten.“? [4]) Der Name Gallien ist hier, wie das Wort nicht selten

---

1) Bruno c. 67 S. 353 (Constitutiones I. n. 62): Tu ergo hoc anathemate et omnium episcoporum nostrorum iudicio et nostro dampnatus descende, vindicatam sedem apostolicam relinque.

2) Mirbt, Wahl Gregors VII. 13. n. 6. Die hauptsächlichsten Gründe sind, dass noch ein anderes Schreiben, das diesem bei Bruno vorangeht, uns als von der Wormser Versammlung an den Papst erlassen bezeichnet wird, und dass das zweite die päpstliche Richtgewalt über den König zurückweise. Jenes andere nun sagt, „dass alle Primaten des Reiches zu einer allgemeinen Versammlung (einem Reichstage) vereinigt gewesen wären,“ und diese Wendung liesse eher zu, das Fehlen einer nicht geringen Zahl der Bischöfe anzunehmen, Aber schon darin, dass dieses von einem Reichstage spricht, liegt eine neue Schwierigkeit. Es wird gleich davon die Rede sein.

3) Siehe unten.

4) Wido Ferrar., De scismate Hildebrandi I. c. 3 (Libelli de lite I). Unsicherer

gebraucht wird, auch auf die rechtsrheinischen Teile des Reiches ausgedehnt. Ist nicht auch Burgund eingeschlossen und, der Name Longobardien auf die ganze italische Herrschaft Heinrich's bezogen, eine Versammlung des Gesamtreiches gemeint? Von einer besonderen Versammlung für Italien sagen auch jene Quellen nichts, Bernold wenigstens nicht in der eben citierten ausführlicheren Darstellung der Sache [1]), während die Erwähnung sonst nur in kurzen Notizen über die Verwerfung Gregors fehlt.

Wohl lesen wir weiter in Brunos Erzählung, dass der König „durch ganz Italien Briefe schickte, mit grossen Geschenken und noch grösseren Versprechungen die Fürsten jenes Landes zu seinen Gunsten zu stimmen suchend." [2]) Ebenso wird dann sogar in Bezug auf die Bischöfe der Wormser Synode im Gegensatz zu den Fürsten Italiens der Ausdruck gebraucht „unsere heimischen Bischöfe". [1])

Aber ist diese nachfolgende Bezeichnung und jene Angabe geeignet, die dargelegten auffallenden Momente bedeutungslos zu machen?

Bruno bietet an dieser Stelle auch noch eine gewisse Handhabe zur Ausgleichung eines anderen Widerspruches in den Quellen, den wir eben schon gestreift haben. Vor jenem königlichen Schreiben, das wir bereits kennen gelernt haben, findet sich bei ihm noch eine andere Urteilsverkündigung des Königs über den Papst eingerückt.[2]) Und diese unterscheidet sich von der zweiten vor allem dadurch, dass das Urteil hier auf einen Spruch des Reichstages, nicht einer Synode gegründet ist.[3]) Um gegen die unerhörte contumacia des Papstes einzuschreiten, sagt der König da, habe er einen allgemeinen Konvent aller Primaten des Reiches abgehalten. Wie der Ausdruck generalis conventus sich vor dieser Zeit nicht für eine Synode gebraucht findet, dagegen eine der regelmässigen Bezeichnungen für die Reichs- und auch andere weltliche Versammlungen ist, so erweist das Wort primates daneben vollends, dass nicht eine geistliche Versammlung gemeint ist. Es versteht sich von selbst, dass diese Versammlung den Spruch that, welchen der König verkündet. Es ist aber auch obendrein ausdrücklich hervorgehoben: „Dem Spruche dieser", hören wir weiterhin, „stimme ich zu und spreche dir alles Recht auf

---

Chron. episc. Hildesheim (Scr. VII), das zur Entschuldigung des Bischofs Hezil anführt, dass er, pene omnibus Italicis et Teutonicis episcopis inauditam . . . . dampnationem subscribentibus ipse quoque timore mortis subscripsit.

1) Dagegen Chron.: alio in Longobardia apud Placentiam.

2) Bruno c. 65: Deinde per totam Italiam misit epistolas, magnis donis et maioribus promissis illius terrae principes in favorem suae partis inclinans. Itaque nostrates episcopi solummodo scripto, illi renuntiabant etiam iuramento.

3) Bruno c. 66 (Constit. n. 60). S. S. 14 n. 2.

den päpstlichen Stuhl ab und befehle, dass du vom Sitze der Hauptstadt herabsteigst". [1]) Freilich sind unmittelbar vorher die Zeugen erwähnt, aber es hat natürlich keinen Sinn, das „diese" auf die letzteren zu beziehen.

Und diesem Aktenstücke zur Seite steht die Darstellung Bernolds, welche wir schon berührten. Auch er gebraucht nicht allein für die Versammlung eine Bezeichnung, welche entschieden (und eher noch entschiedener als die dort gewählte) auf eine weltliche Versammlung weist, sondern er lässt auch im übrigen gar keinen Zweifel, dass er einen Reichstag meint. Der König habe dort, sagt er, ausser den Fürsten seines Reiches mehrere Bischöfe und seine übrigen Getreuen versammelt. Diese hätten dem Absetzungsurteil zugestimmt oder eher den König dazu überredet und, von ihrer aller Hand unterzeichnet, sei es dem Papste zugestellt. [2])

Ist etwas Anderes gemeint in einer zweiten schwäbischen Quelle, den Annalen Bertholds? [3]) Dieser erzählt, Heinrich habe mehrere Bischöfe (diese werden hier freilich vorangestellt) und Fürsten des Reiches nach Worms berufen. Sie hätten, und zwar fast alle gezwungen, den dem heiligen Petrus und Gregor, dem Bischofe des apostolischen Stuhles, schuldigen Gehorsam abgeleugnet und ihm öffentlich ein jeder mit seiner Namensunterschrift, des Königs eigene voranstehend, Absage erteilt. [4])

Bruno nun in der oben besprochenen Stelle scheint unter den „Fürsten" Italiens die Bischöfe dieses Landes verstehen zu wollen. Vermag das zu beweisen, dass in dem ersten königlichen Schreiben

---

1) Bruno c. 66 (Constitut. n. 60). Hanc inauditam contumaciam ego non verbis sed re confutandam diiudicans, generalem conventum omnium regni primatum ipsis supplicantibus habui . . . . . Quorum sententiae, quia iusta et probabilis coram Deo hominibusque videatur, ego quoque assentiens omne tibi papatus ius, quod habere visus es, abrenuntio atque ut a sede Urbis, cuius michi patriciatus Deo tribuente et iurato Romanorum assensu debetur, ut descendas edico.

2) Bernold, De damnatione scismaticorum (Libelli de lite imperatorum et pontificum II, 49. 50): generale colloquium apud Wormaciam condixit, quo preter regni sui principes, quam plures episcopos et reliquos suos fideles, vel potius infideles, congregavit. . . . . . . regi non tam consenserunt, quam persuaserunt, ut literas proscriptorias, omnium eorum manibus per subscriptionem roboratas, ad apostolicam sedem transmitteret.

3) Die Frage nach dem Autor der Annalen, welche unter dem Namen Bertholds bekannt sind, erledigt sich im weiteren Gange der Untersuchung.

4) Berthold 1076 (Script. V): plures regni episcopos et principes . . . . . . Quos pene omnes debitam beato Petro et apostolicae sedis praesuli Gregorio oboedientiam abnegare, eique palam unumquemque ex nomine suo specialiter scripto, inprimis autem sui ipsius praenotato, inita in id ipsum conspiratione abrenuntiare coegerat.

unter den primates, welche zum generalis conventus vereinigt waren, auch die Bischöfe zu verstehen sind, während man bei Bernold, dessen Darstellung gar keinem Zweifel Raum lässt, einen Irrtum anzunehmen hätte? Oder haben wir es mit einer Fälschung zu thun, welche in allmählicher Verdunkelung der Thatsache, dass Gregor von einem Reichstage des Gesamtreiches verurteilt wurde, zu der Auffassung hinüberführte, das Urteil sei zuerst von einer mässig besuchten deutschen Synode gesprochen, und dann von einer vollzähligeren der lombardischen Bischöfe bestätigt? Oder besser, sind die Fälscher auf der entgegengesetzten Seite zu finden und gingen sie darauf aus, eine derartige Fälschung ihrer Gegner glauben zu machen, vor Augen zu führen?

Widersprechend sind die Quellen auch untereinander über einen Zwang, den der König auf die Bischöfe, bezw. die Fürsten ausgeübt hätte. Doch da dem nicht für sich eine Bedeutung beizumessen wäre, ist es überflüssig darauf einzugehen. Als auffällig hervorheben will ich nur, wie Bertholds Darstellung mit sich selber im Widerspruch steht. Dass er die Fürsten und Bischöfe, welche erschienen waren, „fast alle“ durch König Heinrich gezwungen sein lässt, sich gegen Gregor zu erklären, haben wir schon gesehen. Vorher aber sagt er, dass vorzugsweise solche berufen waren, welche jener „mit seinem Willen in Übereinstimmung wusste“.[1] Oder will er dem Worte consentaneus den Sinn „gefügig, leicht dem Drucke der Gewalt weichend“ beilegen? Die Hauptkraft dieses Druckes müsste dann ausserhalb der Kreise der principes, der optimates gesucht werden, bei den niederen Freien, die in dieser Zeit, wenigstens ausserhalb Sachsens, fast durchweg bäuerlich lebten oder städtischem Erwerbe nachgingen.

Nach einer Gruppe von Momenten in unserem Nachrichtenmaterial aber nun brachte der König in der Versammlung den Standpunkt gar nicht zur Geltung, dass dem Papste eine Richtergewalt über das Königtum nicht zustehe, ja er hätte das wohl überhaupt nicht versucht. Bruno sagt, es sei im Kreise seiner vertrauten Ratgeber lange hin und her erwogen, wie man den ihm durch die Bannandrohung angethanen Schimpf bestrafen, vergelten könnte. Endlich sei man zu dem Entschlusse gekommen, eine Synode zu berufen und den Papst wegen Simonie abzusetzen.[2] Heisst das etwas

---

1) Plures regni episcopos et principes, eos maxime quos suae voluntati consentaneos noverat . . . . . . Quos . . . . . . coegit.

2) Rex igitur cum suis deceptoribus una Wormatiam venit, et cum singulis vel binis consilium inivit, qualiter dignam vicem rependeret illi contumeliae.

Anderes, als dass man es für ausgeschlossen hielt, die Synode dazu zu bestimmen, die Banngewalt des Papstes zurückzuweisen? Jedenfalls sagt Lambert geradezu, dass die Synode den Standpunkt einnahm, der König könne vom Papste gerichtet werden. Nur Gregor im besonderen sei die Macht zu binden und zu lösen abgesprochen, es sei das Urteil gefällt, dieser sei nicht Papst und es nie gewesen, weil er sein Leben mit grossen Schandthaten befleckt habe.[1]) Und dem entspricht es, dass das bischöfliche Schreiben, das eine längere Reihe von Anklagen gegen Gregor VII. entwickelt, mit keinem Worte ihm Anmassung des Bannungsrechtes über den König vorwirft.

Wie hier, ist auch bei Bernold von Leugnen der päpstlichen Befugnis nicht einmal seitens des Königs und seiner vertrauteren Umgebung die Rede. Ist bei beiden die Handlungsweise Heinrichs nur ein Akt der Verzweifelung, um der Verurteilung zu entgehen, so ist auch in der Schrift des letzteren Autors doch ganz offenbar gemeint, dass nicht versucht wird, das Ziel zu erreichen durch Bestreitung der Machtvollkommenheit des apostolischen Stuhles, sondern nur durch Beseitigung des gegenwärtigen Inhabers. Dadurch, dass alle Unterthanen Heinrichs IV. zum Abfalle von Gregor gebracht werden, diesen für abgesetzt erklären, soll die gefürchtete römische Fastensynode der Autorität, der Geltung, die sie sonst haben würde, beraubt werden, und so jener vor der Bannung bewahrt bleiben.[2])

Ebenso spricht ein etwas später schreibender Autor, der aber gut unterrichtet sein musste, entschieden die Ansicht aus, nur Gregors Recht sollte aufgehoben werden, nicht wäre das päpstliche geleugnet. Es ist Donizo, der Verfasser der metrischen Lebensbeschreibung der Gräfin Mathilde, der treuen Stütze Gregors. Als Mönch des Klosters der Burg Canossa hatte er, als er im Jahre 1114 sein Gedicht zu schreiben unternahm, 25 Jahre lang Gelegenheit gehabt, sich über den Gang des grossen Streites von Anbeginn zuverlässig zu unter-

---

quam omnes audierant Romanum pontificem sibi fecisse, quod eum se minatus sit excommunicaturum, cum tale quid cunctis temporibus fuisset inauditum. Cumque multa multis modis diu volutarent, tandem quibusdam eorum placuit, ut episcoporum concilio facto, papam quasi simoniacum communi consensu dampnarent.

1) Sententiam, promulgarunt, quod papa esse non possit, nec ullam iuxta privilegium Romanae sedis ligandi aut solvendi potestatem habeat vel aliquando habuerit, qui tantis vitam probris ac criminibus eorum aculaverit.

2) Tale consilium . . . . . . accepit, ut omnes sibi subiectos ab apostolico presule separaret, sic que sanctam Romanam synodum de auctoris arctum in prima quadragesimati ebdomata futuram et illum eum suis complicibus excommunicaturum. Accepto igitur consilio . . . . . . generale colloquium . . . . . . congregavit.

richten. Der Strafe zu entgehen erklärt, nach ihm, Heinrich IV. Gregor für unwürdig des päpstlichen Stuhles.[1])

Und auch ein Anhänger des Königs, der Bischof Wido von Ferrara, giebt, allerdings in der Rolle der Gegner sprechend, eine eben solche Darstellung: Damit die zu erwartende Bannung nicht rechtskräftig wäre, sagt er, wäre allen Bischöfen befohlen, ihn zu verfluchen.[2])

Diesen Quellen steht aber eine Reihe anderer entgegen, in gewissem Masse auch Äusserungen des Papstes selber. Dieser scheint in dem öfter angeführten Schreiben zu sagen, dass der König und mit ihm die Synode die Anerkennung seiner Richtgewalt verweigerte. Es heisst, jener habe die Bischöfe „gezwungen, den dem heiligen Petrus und dem apostolischen Stuhle schuldigen Gehorsam und die von unserem Herrn Jesus Christus zugestandene Ehre abzuleugnen“.[3]) Ist nicht dabei an die Leugnung des obersten Richtamtes des Papstes zu denken? Oder ist allein die Auflehnung der Synode durch die Absetzungserklärung gemeint? Es scheint ja angedeutet werden zu sollen, dass Heinrich IV. an der Berechtigung des Kirchenoberhauptes, über ihn zu richten, nicht zweifelte. Das liegt wohl in den vorausgehenden Worten, dieser habe, es unwürdig ertragend, dass er von jemandem Rüge oder Strafe erhalte, weit entfernt Busse zu thun, vielmehr von seinem bösen Gewissen zu einer Art Raserei fortgerissen, die Bischöfe dazu gebracht, in ihrem Christenglauben Schiffbruch zu leiden. Aber dass doch eben auch gemeint ist, es sei die höchste Gewalt des Papsttums bestritten, zeigt sich ziemlich deutlich in einer Äusserung des zweiten Bannspruches vom Jahre 1080: „Es erhoben sich“, wird da in Bezug auf die hier in Betracht kommenden Vorgänge gesagt, „die Könige der Erde und weltliche und geistliche Fürsten gegen den Herrn und seinen Gesalbten und sagten: „„Zerbrechen wir ihre Fesseln und werfen von uns ihr Joch.““

Unzweideutig aber, sollte man meinen, ist es ausgesprochen in den Annalen Bertholds, das Bannrecht sei damals nicht anerkannt. Diese lehnen sich hier an jenen Passus des päpstlichen Briefes. Aber da wir den Verfasser doch als Mitlebenden zu betrachten haben, der den Dingen mit Aufmerksamkeit gefolgt war, so darf man nicht einfach

1) lib. I v. 1309:

Rex jussit terrae, jusserunt pontificesque,
Ut linquas sedem, quam non es dignus habere. Vgl. v. 1290.

2) ne alicuius momenti eius excommunicatio haberetur, omnes G. et L. episc. conv. fecit, utque ei maledicerent imperavit. Der zweite Teil, welcher die Gründe des ersten widerlegen soll, lässt die Widerlegung in diesem, wie in andern wichtigen Punkten gänzlich vermissen.

3) Eos debitam beato Petro et apostolicae sedi oboedientiam et honorem a domino nostro Jesu Christo concessum abnegare subegit.

eine irrtümliche Auffassung seiner Vorlage darin erblicken, wenn er statt der Worte „es unwürdig ertragend“ setzt: „es für (seiner Stellung) unwürdig haltend, dass er von irgend jemandem Rüge oder Strafe erhalte“. Und da, wie wir schon sahen, weiter bemerkt wird, dass der König „vorzugsweise solche, welche seinem Willen consentanei waren“, nach Worms berief und „fast alle zwang, den dem heiligen Petrus und dem Bischofe des apostolischen Stuhles, Gregor, schuldigen Gehorsam abzuleugnen und ihm .... Absage zu erteilen“, so scheint es klar zu sein, dass gesagt sein soll, die Versammlung habe Gregor abgesetzt, weil er sich die Befugnis, über den König Strafe zu verhängen, angemasst. Oder sollen wir dennoch verstehen, dass die Bischöfe und Fürsten, nicht in Übereinstimmung mit des Königs Auffassung, gefügig nur, dennoch die Richtgewalt des Papstes zu leugnen sich geweigert hätten, die doch auch in dem „Gehorsam ableugnen“ neben dem „Absage erteilen“ noch besonders hervorgehoben zu sein scheint?

Noch ein anderer gleichzeitiger Schriftsteller, Manegold, giebt Gregors Worte „unwürdig ertragend“ durch die nämliche Wendung wieder wie Berthold [1]), und bringt es weiterhin, indem er Bernolds Darstellung, die ihm vorlag, und die er ausschrieb, umgestaltete, glaube ich, deutlich zum Ausdrucke, dass die päpstliche Richtgewalt nicht anerkannt sei! Ja, hiernach wären die Bischöfe durch Gregors Verhalten sogar veranlasst, sich (nicht allein von ihm, sondern auch) von dem päpstlichen Stuhle loszusagen. Sie hätten den Gehorsam abgesagt, welcher dem apostolischen Sitze von allen Menschen, die den christlichen Namen trügen, geschuldet würde, geschweige denn von den Bischöfen und den übrigen Personen höheren Ranges und erhabeneren Charakters. [2])

Lässt aber nicht der Biograph des Bischofs Anselm von Lucca den König sogar den Anspruch erheben, als Gebieter des Papstes betrachtet zu werden? Als „sein“ bezeichnet er den apostolischen Stuhl. [3])

Jegliche Möglichkeit anderer Auslegung aber fehlt bei dem zweiten königlichen Schreiben. „Mich auch“, sagt der König dort, „der ich, wenngleich nicht würdig dieser Ehre, unter den Gesalbten zur Herrschaft geweiht bin, hast du anzurühren gewagt, da doch die Tradition der heiligen Väter lehrt, dass der König nur von Gott

1) Lib. ad Gebehardum c. 25 (Libelli de lite I, 356).

2) consilium arripuerant, ut obedientiam sedi apostolicae ab omnibus christiani nominis hominibus debitam, nedum ab episcopis ceterisque sublimioris ordinis artiorisque propositi viris.

3) V. Anselmi c. 15.

allein zu richten ist, und nicht wegen irgend eines Verbrechens abgesetzt werden darf, ausser wenn er vom Glauben abirrt.“ Dass zugestanden wird, der König könne abgesetzt werden, wenn er vom Christenglauben abfällt, ist hier nicht von Bedeutung. Auch ist da ein Recht nicht gerade dem Papste eingeräumt, und man mag an ein Entscheiden durch eine Versammlung denken, die wohl nicht formell als Gericht angesehen wäre, und bei welcher der Vorsitz nicht dem Inhaber eines bestimmten Amtes zustand. Die Anmassung der richtenden Gewalt wird schliesslich auch ausdrücklich als massgebend für das Absetzungsurteil bezeichnet.

Dagegen könnte es allerdings scheinen, dass das erste Schreiben der Auffassung Raum lässt, der päpstliche Anspruch sei in Worms anerkannt. Wenn auch König Heinrich in diesem sagt, des Papstes Drohung, ihm Reich und Leben (Seele) zu nehmen, habe ihn veranlasst, einen Reichstag abzuhalten, um gegen ihn vorzugehen, so wäre nach dem weiteren Wortlaute des Briefes diese Drohung doch eigentlich nicht für die Absetzung entscheidend gewesen. Er fährt nämlich fort: „Als dort das, was bis dahin aus Furcht und Scheu verschwiegen war, an das Licht gestellt war, wurde durch die wahren Aussagen jener, welche du aus ihrem eigenen Briefe kennen lernen wirst, klar, dass du auf keine Weise auf dem apostolischen Stuhle verbleiben könnest.“ Da liesse sich nun erwägen, ob nicht der Vorwurf bezüglich der Drohung, Reich und Seele zu nehmen, nur auf einen Missbrauch der an sich nicht bestrittenen Gewalt sich bezieht.

Aber sind wir berechtigt, so zu erklären, indem wir den Erzählungen jener Schriftsteller keine Bedeutung beilegen, welche die Ablehnung der päpstlichen Richtgewalt zu behaupten scheinen, und indem wir das zweite in eine spätere Zeit verschieben? Es ist doch gewiss nach allem, was wir von den Quellen kennen gelernt haben, von grösster Bedeutung, dass dieses Schreiben sich bei Bruno eben an diesem Platze findet, wo es, wie es sich in Bezug auf die Stärke der Versammlung mit einer Reihe anderer und darunter gewichtiger Nachrichten, hinsichtlich des Charakters derselben mit dem ersten Schreiben und mit Bernold in Widerspruch setzt, so auch hinsichtlich des Standpunktes mit Brunos eigener Darstellung nicht wohl im Einklange ist. Oder will Bruno doch noch anders verstanden werden, als die anscheinend mit ihm Übereinstimmenden?

Wenn man davon ausging, dass Papst und König gleichgeordnet wären, so mochte, wenn jener zuerst bloss den Anspruch erhob, über diesen richten zu können, das nicht gerade als Absetzungsgrund angesehen werden. Von diesem Standpunkte aus könnte das Schreiben eher, sei es von Bruno selbst, sei es von einem Abschreiber irrtümlich

aufgenommen sein. Aber halten wir jene anderen Quellen daneben, dürfen wir dann voraussetzen, Bruno habe sich bezüglich der Haltung der Versammlung geirrt, oder ein Abschreiber ihn falsch aufgefasst?

Gehen wir andererseits davon aus, dass der Anspruch des Papstes zurückgewiesen wurde, so kommen wir auch nicht mit der Annahme blosser kühner entgegenstehender Behauptungen von Schriftstellern aus. Dass Wido habe den gegnerischen Mangel an Wahrheitsliebe charakterisieren wollen, ist ausgeschlossen, da er nicht der Behauptung im zweiten Teile entgegentritt. Ausserdem dürfte in dem Schreiben der Bischöfe, selbst wenn die Anmassung des Bannungsrechtes nicht als entscheidend für die Absetzung betrachtet wurde, die Zurückweisung nicht fehlen, da dieses auch weniger bedeutende Ansprüche des Papstes und darunter solche, die gleichfalls den König unmittelbar berührten, jenem zum Vorwurfe macht.

Fassen wir dieses Schreiben schärfer ins Auge, so erkennen wir, dass die Zurückweisung der Richtergewalt sich darin findet, sobald wir an zwei Stellen eine ganz geringfügige Änderung des Textes vornehmen. Wir lesen in dem überlieferten Texte: „Während unser Herr und Erlöser Friedfertigkeit und Liebe als das eigentlichste Wesen seiner Getreuen bezeichnet ...... so hast du im Gegenteil, während du nach profanen Neuerungen strebst, während du dich mehr an einem glänzenden, als an einem guten Namen erfreust, während du dich in unerhörter Überhebung aufblähest, wie ein Fahnenträger der Spaltung alle Glieder der Kirche ....., in übermütiger Grausamkeit und grausamen Übermute zerfleischt und die Flamme der Zwietracht, welche du durch wüste Parteiungen in der römischen Kirche entfacht hast, durch alle Kirchen Italiens, Germaniens, Galliens und Hispaniens mit der Wut des Wahnsinns getragen." Dann: „Indem du nämlich, so viel an dir lag, den Bischöfen alle Macht nahmst ....." [1]) Setzen wir statt „nämlich" im letzteren Satze „auch", also: sublata etiam statt sublata enim, so lässt sich der vorhergehende sehr wohl von der Anmassung einer dem Könige übergeordneten Gewalt verstehen und nur die Erwähnung Spaniens würde nicht recht dazu passen.

1) Cum enim Dominus et redemptor noster pacis et caritatis bonum quasi singulorem fidelibus suis characterem impresseret, tu e contrario dum profanis studes novitatibus, dum magis amplo quam bono nomine delectaris, dum inaudita elatione distenderis, velut quidam signifer scismatis omnia membra ecclesiae, superba crudelitate crudelique superbia lacerasti flammamque discordiae, quam in Romana ecclesia diris factionibus excitasti, per omnes ecclesias Italiae, Germaniae, Galliae et Hispaniae furiali dementia sparsisti. Sublata enim, quantum in te fuit, omni potestate ab episcopis.





Hat der Text ursprünglich so gelautet? Genau freilich stimmt er ja auch dazu nicht. Es scheint eher von kirchlichen Verhältnissen die Rede zu sein.

Aber sollen wir uns nun bei der Ansicht beruhigen, dass die Banngewalt anerkannt, und andrerseits das zweite Schreiben des Königs in harmloser Weise hierher gesetzt und auf all die Nachrichten, welche ihm zur Seite zu stehen scheinen, kein Gewicht zu legen sei?

Auch das erste königliche Schreiben enthält Wendungen, welche doch nur mit recht künstlicher Deutung anders denn auf ein Verhältnis der Unterordnung des Papstes unter den König bezogen werden können, ebenso wie das dem Könige in der Biographie Anselms in den Mund gelegte Wort. Als contumacia bezeichnet der König des Papstes Drohung, ihm Reich und Leben (Seele) zu nehmen, und „du hast es gewagt, dich gegen das Oberhaupt selbst zu erheben“[1]), sagt er in Bezug darauf. Ist da nur das Oberhaupt der eben genannten Bischöfe gemeint, oder auch zugleich des Papstes?

So ist der Widerspruch der Quellen in der Frage der päpstlichen Richtgewalt über den König, auch für sich betrachtet, nicht gut auszugleichen. Überblicken wir aber die Gesamtheit der auffallenden Momente, welche uns hier entgegengetreten sind, so können wir kaum noch einen Zweifel hegen, dass wir es mit einer Fälschung zu thun haben.

War Gregor auf einem Reichstage des Gesamtreiches (und dann wohl eher anderswo als in Worms) gegen Ende Januar 1076 verurteilt, oder wollten die Fälscher das glauben machen, so könnte der Anstoss dazu nicht wohl gegeben sein durch eine Botschaft des Papstes, welche zu Weihnachten oder gar erst zu Neujahr an den König gelangt war. Handelt es sich hier nur um eine Verschiebung des Zeitpunktes? Oder sollte auch der Anlass ein anderer gewesen sein? Sind die Widersprüche der Quellen auch in diesem Punkte von grösserer Bedeutung? Beachtenswert ist, dass das erste königliche Schreiben, wenn es dem Papste die Drohung, dem Könige Reich und Leben (Seele) zu nehmen als contumacia vorwirft, nicht notwendigerweise von der Anmassung des Richteramtes über diesen verstanden zu werden braucht. Jedenfalls müssen wir vermuten, dass die Absichten der Fälscher kühnere waren, und dass sich noch weitere Spuren ihrer Thätigkeit finden.

Halten wir Umschau, so treten uns in der That zahlreiche Momente entgegen, welche entweder am besten durch Annahme einer

1) In ipsum caput insurgere ausus es, mandans quae nosti, scilicet, ut tuis verbis utar, quod aut tu morereris aut michi animam regnumque tolleres. Hanc inauditam contumaciam . . . . . .



Fälschung sich verstehen, oder gar mehr oder weniger dringend eine solche fordern. Zuerst lässt sich fragen, ob die bekannten Widersprüche bezüglich der Absetzung Heinrichs IV. im Februar 1076, und noch mehr bezüglich seiner Stellung nach der Lösung des Bannes in Canossa nicht hierher gehören. Sie lassen sich indessen notdürftig ausgleichen.[1])

Mit ziemlicher Entschiedenheit hingegen führen eine Reihe von Spuren, in der Geschichte der ersten Bannung wenigstens, darauf hin, dass, wie anfangs des Papstes Recht über den König zu urteilen zurückgewiesen wurde, so, nachdem das Absetzungsurteil ausgesprochen war, fortwährend fast alles treu zum Könige hielt, so dass also von einer Unterwerfung desselben unter das Urteil keine Rede wäre. Würde die Konsequenz davon sich zugleich gegen die masslose Erniedrigung des Reichsoberhauptes vor der Burg Canossa richten, so ist auch der Zustand der Quellen speziell an diesem Punkte ein derartiger, dass er sich kaum natürlich entwickelt haben kann. Von einer Reihe von Quellen, welche die Lösung vom Banne in ausführlicherer Weise berichten, wird diese höchst denkwürdige Scene nicht verzeichnet, auch nicht in unbestimmterer Wendung. Aber noch auffälliger ist es, dass eine grosse Zahl von Schriften, denen es sich geradezu aufdrängte, von diesem düster gewaltigen Triumphe der Kirche zu sprechen, nicht einmal mit der einfachen Erwähnung der Banneslösung darauf hindeuten. Wohl kommt eine und die andere Rücksicht in Betracht, die im Einzelnen veranlasst haben könnte, über die Sache völlig hinwegzugehen oder doch jenen Vorgang nicht hervorzuheben, welcher geeignet war, die Würde des Königtums wie des Königs herabzusetzen. Aber, wie wir sehen werden, eine leidlich zufriedenstellende Erklärung für das Gesamtverhalten dieser Quellen giebt es, abgesehen von der Voraussetzung einer Fälschung, nicht.[2])

---

1) Freilich müsste man davon ausgehen, dass Gregor bei der Lösung des Bannes in Canossa deutlich zum Ausdruck brachte, dass mit dieser eine Wiedereinsetzung in die Regierung nicht zugleich gegeben sei. Was darauf hindeutet, dass Heinrich IV. dem Papste in der Folgezeit formell als König galt, müsste man in der Hauptsache betrachten als eine Anbequemung an die thatsächlichen Verhältnisse, eine Rücksicht auf die Anhänger jenes, die er zu reizen vermeiden wollte dadurch, dass er ihren Herrn geradezu als Privatmann behandelte Näher auf die Frage einzugehen ist unnötig, da sich später anderweitig als ziemlich sicher herausstellen wird, dass hier dennoch gefälscht ist.

2) Holder-Egger (Neues Archiv d. Gesellschaft f. ä. deutsche Geschichtskunde, XIX) hat die Ansicht entwickelt, dass der König nicht aussen vor dem Burgthore gestanden, sondern mit seinem Gefolge zwischen der äusseren und der zweiten Mauer der Burg in Zelten kampiert habe. Wenn er jedoch barfuss, im Büssergewande, der ungewöhnlichen Kälte ausgesetzt, als demütig Flehender den



Mit voller Sicherheit aber darf man, glaube ich, sagen, dass eine Gruppe von Schriften gefälscht ist, welche in den Gang des zweiten Streites zwischen Papst und König zu gunsten des letzteren eingreifen will. In erster Linie freilich kann man das nur von einer derselben nachweisen, aber aus dieser lässt sich dann ein zuversichtlicher Schluss auf die übrigen ziehen. Die überwiegende Bedeutung jener aber ermöglicht es, davon Abstand zu nehmen, den Leser mit einer Auseinandersetzung auch über die letzteren hier im Texte zu ermüden. Ich werde über diese in einer Beilage handeln.

Der ersteren nun wollen wir uns jetzt gleich zuwenden. Sie ist geeignet, ein helles Licht auf die Anlage der Fälschung zu werfen.

Es ist jener Traktat, welchen Ulrich von Hutten im Jahre 1519 in der Bibliothek des Klosters Fulda fand. Er war hocherfreut über seine Entdeckung und meinte, in ihm ein wertvolles Hilfsmittel gefunden zu haben für den Nachweis, dass dem Papste eine oberste weltliche Gewalt nicht zustehe. Er eignet sich aber eher, das Gegenteil in sehr weitem Masse zu beweisen, wenn man ihn eben nicht als Fälschung ansieht.

Ich will die Schrift vom Standpunkte eines Zeitgenossen Heinrichs IV. besprechen,[1]) der, nachdem sie auf ihn eingewirkt, seine Meinung in seinem Kreise auseinandersetzt. So wird der Charakter und die Bedeutung derselben klarer und bequemer hervortreten.

Papst zu bewegen suchte, seinen Bitten zu willfahren, so würde die Situation nicht erheblich verschieden sein von der bisher angenommenen und vermöchte nicht das Verhalten der Quellen zu erklären. Übrigens lässt sich die Auffassung auch den Quellen gegenüber nicht gut halten, auch wenn man von dem Schweigen so vieler von der Demütigung des Königs absieht. Der verdiente Verfasser der Jahrbücher des deutschen Reiches unter Heinrich IV., Meyer von Knonau hat sich bereits mit einer Darlegung (Quiddes Zeitschrift 1894) gegen Holder-Eggers Ausführung gewendet, welche zeigt, dass diese eine befriedigende Lösung nicht bietet.

1) Abzusehen von den Anmerkungen.

Zweites Kapitel.

Der Liber de unitate ecclesiae conservanda.

Der Schriftsteller beginnt damit, die Einheit der Kirche zu preisen und beklagt, dass sie jetzt im römischen Reiche schon lange durch Kriege und Aufstände gestört sei. „Aber“, fährt er fort, „einigen scheint der Papst Gregor diese Zwietracht angefacht und genährt zu haben.“ Sollte man nicht denken, dass er diese Meinung widerlegen will? In Wirklichkeit zeigt er sich aber nachher von grosser Erbitterung gegen den Papst erfüllt. Indessen zunächst hat es den Anschein, als stehe er dem Streite zwischen Papst und König ganz unparteiisch gegenüber. Er sagt weiter in jenem Satze: „was wir weder behaupten noch leugnen, sondern wir überlassen das Geheimnis dieser Sache dem göttlichen Gerichte, weil er jetzt nach seinem Hinscheiden dahingegangen ist, wo er von Gott als Richter nach seinem Verdienste empfing.“[1]) Ist dieser Schein nicht eine List, mit der er das Vertrauen des Lesers gewinnen will? Ist es ebenso, wenn er vorher den Eindruck erweckt, als wolle er sich gegen die Anhänger des Königs wenden, darauf angelegt, die Getreuen des Papstes sicherer in das Lesen seiner Schrift hineinzuziehen? Der verständige Mann wird aber aus dieser erkennen, dass die Sache Heinrichs sehr schlecht ist. Denn wenn wir zwar misstrauisch betrachten müssen, was hier gegen Gregor vorgebracht wird, aber um so zuversichtlicher als richtig annehmen dürfen, was dieser so erbitterte Feind zu seinen Gunsten einräumt, so ist es klar, dass sich jener nicht mit rechten Gründen, sondern nur mit eitel Trug verteidigen lässt. Auf alles, was dieser Verteidiger des Königs vorbringt, passt es in vollem Masse, was der Papst Gelasius sagt, und was jener mit seltsamer Zuversicht auf die Anhänger des Papstes anwendet: „Mit einem Worte, wohin sie sich auch wenden, um sich zu verteidigen, so sind sie derart von dem festen Netze der Wahrheit umschlossen, dass durch ihre eigenen Worte und Darlegungen ihr Unrecht zu erweisen ist, und dass sie das Verderben

---

1) I. c. 1: Sed huius discordiae fomes et nutrimentum fuisse Gregorius papa, qui et Hildibrant, videtur aliquibus, quod nos nec affirmamus nec renuimus, sed huius rei secretum divino iudicio relinquimus, quia nunc ibi constitutus est, post corporis huius depositionem, ubi sub iudice Deo recepit iuxta meriti sui qualitatem.



ihrer hartnäckigen Treulosigkeit notgedrungen an das Licht stellen müssen."[1])

Es geschah, so wird uns im zweiten Kapitel des ersten Buches erzählt, in Gemässheit eines päpstlichen Urteilsspruches, dass Pippin an Stelle des Merovingers Childerich als König erhoben wurde.[2]) Damit will freilich der Verfasser keineswegs eine Richter-, eine Absetzungsgewalt des Papstes über den König anerkennen. Childerich gilt ihm nicht als ein rechter König, weil er unfähig war und thatsächlich keine Macht hatte; einen Eid, meint er, hätten ihm „vielleicht" die Franken gar nicht geschworen, denn diesen hätte der Papst nicht lösen können. Aus diesen Gründen sei dieser Fall nicht beweisend für das Recht des Papstes dem Könige Heinrich gegenüber.[3]) Das ist

---

1) II. c. 25: Unde sicut Gelasius papa scribit: *Procsus in quamlibet se partem causationemque convertunt, manifeste veritatis ita laqueis suffocantur, ut suis ipsi verbis possint actionibusque concludi, nec nisi solam pernicem obstinatae perfidiae residuam ventilare.*

2) prius super hoc experto Zachariae papae iudicio. Dann wird die Handlung des Papstes als consensus und auctoritas bezeichnet und dazu bemerkt, dass das necessaria huic videbatur negotio. Nachher heisst es: Missus est . . . B. . . . cum aliis nuntiis, qui ex mandatis principum interrogarent eius sententiae oraculum et acciperent responsum, quomodo possent reformare regnum Francorum in pristinae dignitatis statum. Weiter: Quorum postulationem cum aequam atque utilem Zacharias papa iudicasset, ad ea quae postulabant consensit, atque eiusdem consensus sententiam postea Stephanus papa confirmavit, et Pippinus factus est rex communi suffragio principum.

3) Zunächst scheint allerdings nur bestritten werden zu sollen, dass der Papst das Recht habe sola auctoritate sua den König a regno deponere, dazu die Unterthanen absolvere a iuramento fidelitatis und zwar cum fortasse ei, qui huiusmodi erat iuxta quod supra dictum est, principes regni aliquod iuramentum dare indignum duxissent. Etwas anderes schon scheint es zu besagen, eben da: quasi ipse hoc exemplo potestatem haberet deponere eum. Deutlicher zeigt es sich im nächsten Kapitel, dass er die Absetzungsgewalt nur bei einem Manne einräumen will, apud quem nulla vel regia potestas vel regia dignitas, sed solum regium nomen. Ganz unverkennbar tritt seine Meinung im 16. Kapitel dieses Buches hervor: Considerate hunc ordinem rerum gestarum et perspicite, si iuxta scripturam Hildebrandi papae aliquis Romanorum pontificum deposuerit a regno regem Francorum . . . . . . Quandoquidem ille Hilderichus, de quo agitur, nihil omnino regiae potestatis vel dignitatis habuisse describatur; atque ideo comprobatur, quod non fuerit dominus aliquorum sive rector, quoniam rex a regendo dicitur. — Von den uns vorliegenden Nachrichten über die Entsetzung Childerichs lauten Ann. Laur. min. so, dass man eher an ein blosses Gutachten des Papstes denken möchte: Anno 750 mittit Pippinus legatos Romam ad Zachariam papam, ut interrogarent de regibus Francorum . . . . . . Zacharias igitur papa secundum auctoritatem apostolicam ad interrogationem eorum respondit, melius atque utilius sibi videri . . . . . . dann freilich mandavit itaque praefatus pontifex, aber nach dem Vorausgehenden könnte man hierin nicht wohl einen Befehl sehen.

aber ein Standpunkt, der sich kaum halten lässt. Wir kommen darauf zurück.

Auch wenn der König nicht ein rechter König ist, und seine Unterthanen ihm keinen Eid geleistet haben, soll das Recht des Papstes, ihn abzusetzen, doch gebunden sein an die Mitwirkung der principes.[1]) Vielleicht denkt sich der Verfasser die Gesandten derselben als Beisitzer im päpstlichen Gerichte, obwohl das nicht gut zu den Nachrichten passt. Aber weiterhin wird eingeräumt, dass der Papst das Privileg habe, zu verurteilen und loszusprechen ohne Mitwirkung irgendwelcher Synode.[2]) Sollte er da an den Willen der Grossen gebunden sein in einer weltlichen Angelegenheit, in der er überhaupt zu urteilen das Recht hat? Der Autor scheint zu verraten, dass er im Grunde selbst nicht an die Richtigkeit seines Satzes glaubt, indem er, in einem späteren Kapitel diese Sache wieder aufnehmend, die Thätigkeit der Gesandschaft als Berichterstattung bezeichnet.[3])

Seltsamer Weise gesteht der Schriftsteller wenige Zeilen, nachdem er im zweiten Kapitel erklärt hat, der Fall Childerich's beweise nichts für das Absetzungsrecht des Papstes über den König, gewissermassen zu, dass Gregor dieses Recht dennoch habe. Er citiert Gregors Worte über die Absetzung Childerich's aus dem ausführlichen Verteidigungsschreiben, das an Hermann von Metz gerichtet ist, fügt auch

---

Dagegen allerdings sind überwiegend Wendungen, welche ziemlich entschieden eine Machtvollkommenheit bezeichnen. Eine kaiserliche Gewalt sogar scheint ein unbekannter, gleichzeitiger Schriftsteller dem Papste beizulegen: auctoritatem et imperium papae. Aber für den, der eine förmliche, richterliche Gewalt des Papstes über das Königtum bestreiten wollte, welches die Überordnung jenes in sich schliessen würde, boten diese Quellen doch noch einen gewissen Ausweg. Diesen verschliesst der vom Verfasser gebrauchte Ausdruck iudicium, den keine der uns zu Gebote stehenden Quellen anwendet. Haben ihm noch andere zur Verfügung gestanden, an die er sich glaubte halten zu müssen?

1) Siehe Seite 27 Note 3.

2) I. c. 9: Gelasius papa ...... scribit, quod apostolica sedes more maiorum, sine ulla synodo praecedente, exolvendi quos synodus iniqua damnaverat, et damnandi, nulla existente synodo, quos oportuit, haberet facultatem. Das wird als Recht hingestellt.

3) I c. 16: missa relatione ad sedem apostolicam et auctoritate percepta. Dass zur Absendung dieser relatio alle Franken consilium und consensus geben, hat für das Recht des Papstes keine Bedeutung. Die Wendung ist aus Cont. Fredeg. c. 117 entnommen. Dort aber lässt auctoritas auch die Deutung „Gutachten“ zu, während wir von unserm Verfasser erfahren haben, dass sie ein iudicium war, und da scheint die relatio („Übermittlung der Willensmeinung der Franken“ wäre künstlich), als Berichterstattung verstanden, zu erweisen, dass der Papst bei seiner Entscheidung rechtlich unabhängig von dem Willen, wie der Auffassung des Volkes ist.

den Hinweis auf die Worte des Herrn, Matth. 16, 18 hinzu: Du bist Petrus u. s. w., und dann fährt er fort: „Wenn diese Worte die christliche Liebe leitete, wäre es zu dem Zwischenspalte derer, durch welche die Welt zu regieren ist, nicht gekommen.“[1]) Verrät er damit unbedacht, dass er von dem Rechte des Papstes im Grunde überzeugt ist? Später lässt er noch auf andere Weise vermuten, dass er eigentlich an diesem nicht zweifelt.

Die christliche Liebe nun soll Gregor, das wird zu verstehen gegeben, dadurch verletzt haben, dass er darauf ausgegangen sei, das weltliche Regiment gänzlich zu beseitigen. Weltliche und geistliche Gewalt, so wird durch ein Citat ausgeführt, müssen neben einander bestehen. Wie die christlichen Kaiser für ihre Seligkeit der pontifices bedurften, so auch brauchten diese die kaiserliche Verwaltung für den Lauf der irdischen Dinge, nicht aber soll die eine dieser Würden die Ehre der anderen in sich aufnehmen. Wer dem entgegen zu sein sucht, widersteht Gottes Ordnung.[2]) Jedermann sei höheren Gewalten unterthan. (Römer 13, 1.) Aber er muss doch zugeben, dass das nicht von den Gewalten gelte, welche den Glauben verfolgen, dass es da heisse: „Man muss Gott mehr gehorchen, denn den Menschen.“[3]) (Apostelgeschichte 5, 39). Sicherlich jedoch sei klar, dass Gott angeordnet habe, nicht alle Verbrechen sollten durch die Würdenträger der Kirche gestraft werden, sondern was nicht durch die milde Hand der Kirche zur Sühne geführt werden könne, sei durch den weltlichen Richter zu ahnden. Das priesterliche Gericht habe nur das Schwert des Geistes und deshalb, da die Kirche durchaus nicht die Häretiker durch kirchliche Bestimmungen niederhalten könne, werde es unterstützt durch die strengen Konstitutionen der christlichen Fürsten, da zuweilen

---

1) c. 3: Haec verba, si caritas quae aedificat temperaret, discessio illorum, per quos regendus est mundus, iam facta non fuisset.

2) Anschliessend an die Worte der vorherigen Note wird fortgefahren: quoniam, sicut scribit santus Leo papa: *Omnes res tntae esse non possunt, nisi quae ad divinam confessionem pertinent et regia et sacerdotalis defenderet auctoritas.* Unde et Gelasius papa: *Christus,* inquit, *memor fragilitatis humanae, quod suorum saluti congrueret, dispensatione magnifica temperaret; sic actionibus propriis dignitatibusque distinctis officia potestatis utriusque discrevit, ut et christiani imperatores pro aeterna vita pontificibus indigerent et qontificies pro temporalium cursu rerum imperialibus dispositionibus uterentur ac sic modestia utriusque ordinis curaretur, ne utroque suffultus extolleretur.* Quae cum ita Deus disposuerit et haec duo, quibus principaliter hic mundus regatur, regalem scilicet potestatem et sacratam pontificum auctoritatem ordinaverit, quis contra haec ire temptabit, nisi qui Dei ordinationi resistit?

3) Non hic de illis potestatibus dicit, quae persecutiones inferunt fidei, quia ibi dicendum est: *„Deo obtemperare oportet magis quam hominibus.“*



diejenigen zu dem geistlichen Heilmittel ihre Zuflucht nehmen, welche das Gericht über den Leib fürchten.[1])

Häufig aber, heisst es weiter, sei es vorgekommen, dass ein König oder Kaiser Begünstiger und Verteidiger der Häretiker gewesen sei. Aber je greulicher der Feind gewütet, desto eifriger sei die Sorge der Bischöfe gewesen, Freiheit für die Kirche zu erwirken. Für diesen Zweck habe auch der Papst Anastasius an den Kaiser Anastasius geschrieben, der ein Häretiker und ein Verteidiger der Häretiker war. Nach einer längeren Anführung aus dem päpstlichen Schreiben aber und einigen Worten aus einem Briefe des Papstes Gelasius an den nämlichen Kaiser ruft der Schriftsteller aus: „So sicherlich, so pflegten von Gott geliebte römische Bischöfe demütig für den Frieden der Kirche zu bitten, nicht suchend, ja nicht einmal den Gedanken fassend, irgend welchen von den Königen oder Kaisern abzusetzen.“[2]) Das also scheint dem Verteidiger des Königs das eigentlich Erstrebenswerte zu sein, dass Könige wie Kaiser dem Papste übergeordnet seien, dass dieser den einen wie den anderen demütig zu nahen habe. Aber seine Citate können solchem Zwecke nicht recht dienen; es beweist nichts, wenn ein häretischer Kaiser die Unterordnung des Papstes verlangte, und dieser sich der Macht fügte. Auch führt er ja selbst gleich an, dass dieser Kaiser, vom göttlichen Strafgerichte ereilt, durch einen Blitzschlag sein Ende fand.

Ebenso wenig ist eine Unterordnung der Kirche unter die weltliche Gewalt zu folgern daraus, dass Christus dem Kaiser den Zinsgroschen nicht verweigerte, damit sich der Regel unterwerfend, welche er für das Volk aufstellte: „Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist.“ Denn er ist doch der König der Könige, der Herr der Herrschenden, und sagt selbst, dass er als Königssohn dem Tribute nicht unterworfen sei und ihn nur gebe, „damit wir ihnen kein Ärgernis geben“, und der Schriftsteller erklärt das auch, „damit wir nicht, indem wir Widerspruch gegen den Kaiser erheben, ihnen Anlass geben zu tumultuieren“.[3])

---

1) Ex his certe apostoli verbis apparet ordinasse Deum non per antistites et ecclesiarum principes omnia crimina vindicari, sed ea, quae excedunt districtionem ecclesiasticae lenitatis, vindicari per iudicem mundi. Sacerdotale enim iudicium non habet nisi gladium spiritus, quod est verbum Dei, atque ideo, cum per ecclesiasticas regulas non potuerit hereticos coercere ecclesia Dei, adiuvatur, sicut ait beatus Leo papa, severis constitutionibus christianorum principum, quando ad spiritale nonnumquam recurrunt remedium qui timent corporale iudicium.

2) Sic certe, sic solebant Deo digni pontifices Romani suppliciter deprecari pro ecclesiastica pace, non quaerentes, immo numquam concipientes animo, aliquos de regibus sive imperatoribus deponere.

3) Dixit enim ad Petrum, postquam ostenderat se a tributo liberum, utpote

Also nur eine Anpassung an die bestehenden Verhältnisse ist es, wenn sich Christus dem Kaiser fügt, nicht eine Anerkennung seiner Überordnung. Und sollte es nicht vielleicht auch nur eine Anbequemung an die geltenden Zustände sein, wenn er sagt, das Volk solle dem Kaiser geben, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist? Gilt ihm nicht das weltliche Regiment überhaupt nur als etwas jeweilig zu Duldendes, dessen Beseitigung in der allmählichen Annäherung an den zu erstrebenden Zustand der Vollkommenheit in das Auge zu fassen ist? [1])

Diese Duldung aber würde aufhören müssen, sobald die Gewalt der Umstände nicht mehr dazu nötigte. Am wenigsten wäre sie dann dem schlechten Fürsten gegenüber zu üben, immer schon eher bei dem schwachen und unfähigen. Nun war Childerich wohl machtlos, hatte nichts als den königlichen Namen, aber er war würdig, mit der Tonsur des Mönches gekrönt zu werden. Jedoch der jetzige König! Der Schriftsteller behauptet zwar, er sei würdig der kaiserlichen Ehre, soweit menschliches Urteil das zu erkennen vermöge, sowohl im Hinblick auf seine eigene Tugend, wie auch wegen des Verdienstes und der Würde seiner Vorfahren. [2]) Indessen dieser Anhänger lässt späterhin nur zu deutlich erkennen, dass es um die Würdigkeit seines Herrn recht schlecht bestellt ist.

Der Verfasser erkennt wohl, dass sein Einwand, einer Absetzungsgewalt des Papstes über den König stehe der diesem geleistete Unterthaneneid entgegen, der Stütze bedürftig ist. Er kommt jetzt und wiederholt noch darauf zurück. In der That, was er in diesem Punkte über Childerich sagte, ist eher geeignet zu überzeugen, dass dem päpstlichen Stuhle dieses Recht zusteht. Dass Childerich ein Eid nicht geschworen war, glaubt er offenbar so recht selbst nicht, und es scheint

---

regis filium, et secundum carnem et secundum spiritum: *Ut autem,* inquit, *non scandalizemus eos,* id est ne nos caesari contradicentes tumultuandi eis occasionem praebeamus.

1) Ein Bild der Weigerung des Gehorsams gegen die weltlichen Gewalten durch die Christgläubigen ist hier eingerückt (si enim ponamus verbi gratia, credentes Christo potestatibus saeculi subiectos non esse, non tradere tributa nec vectigalia pensitare, nulli eorum timorem vel honorem deferre). Es wird dann zwar gefragt, nonne per hoc rectorum et principum merito in semet ipsos arma converterent et persecutores quidem suos excusabiles, semet ipsos vero culpabiles facerent? Aber dem Leser ist doch durch das folgende ut autem non scandalizemus eos der Gedanke nahe gelegt, dass hier nicht eine dauernd bindende Pflicht des Glaubens vorliegt, sondern nur ein Fügen in die Verhältnisse.

2) Diese Gegenüberstellung folgt hier, passt allerdings auch in den Gedankengang der Verteidigung.

fast, dass unter der Voraussetzung, dass diesem ein solcher geleistet war, auch er der Ansicht ist, der Papst könne ihn lösen.

Wohl ist, so legt er nun dar,[1]) dem heiligen Petrus die Macht zu binden und zu lösen im Himmel und auf Erden verliehen und so auch seinen Nachfolgern. Aber das bezieht sich, sagt er, nur auf die vincula peccatorum, nicht auf die sacramenta divinarum scripturarum und nicht darauf, dass er das Wort Gottes binde, denn wie der Apostel sagt (2 Timoth. 2, 9): „„Gottes Wort ist nicht gebunden““, „„Du sollst den Namen des Herrn deines Gottes nicht missbrauchen“, sagt Gott im alten Testament (2 Moses 20, 7). Wer könnte dieses Wort des Herrn lösen? (Hesek. 17, 13). Oder, wer jenes andere, das er spricht durch den Mund des Propheten Ezechiel: „„So wahr, als ich lebe, will ich meinen Eid, den er verachtet hat, und meinen Bund, den er gebrochen hat, auf seinen Kopf bringen.““ Und im neuen Testament heisst es: „„Wer nun eins von diesen kleinsten Geboten auflöst und lehret die Leute also, der wird der kleinste heissen im Himmelreich““ (Math. 5, 9). Wenn aber das bevorsteht dem, der eins der kleinsten Gebote auflöst, was wird dem geschehen, der eins der grossen oder grössten auflösen will? Nun verbietet der Herr im Evangelium zu schwören, sei es bei der Erde oder dem Himmel oder irgend etwas derart, ist es da nicht eine grosse, ja die grösste Sünde, wenn jemand den Namen seines Herrn missbraucht? „„Ihr habt gehört,““ sagt der Herr, „„dass zu den Alten gesagt ist: du sollst keinen falschen Eid thun und sollst Gott deinen Eid halten. Ich aber sage euch, dass ihr überhaupt nicht schwören sollt, weder bei dem Himmel, denn er ist Gottes Stuhl, noch bei der Erde, denn sie ist seiner Füsse Schemel u. s. w. Eure Rede aber sei: Ja, ja, nein, nein, was darüber ist, das ist vom Übel““ (Matth. 5, 33—35, 37).

Fürwahr, lässt sich auch nicht zweifeln, dass von Alters her der Brauch bestanden hat, den Königen einen Unterthaneneid zu leisten, mit den Geboten Christi ist das nicht im Einklange, es ist ein Missbrauch des Namens Gottes, der in Zukunft wegfallen sollte. „Die Erfüllung des Evangeliums erkennt den Eid nicht an, sondern jede Rede des Christen soll so wahr und getreu sein, als wenn jemand einen Eid geleistet hätte, und zwar deshalb, wie der heilige Augustin auseinandersetzt, hat der Herr verboten zu schwören, damit nicht jemand den Eid als etwas Gutes betrachte und durch die Gewohnheit des Schwörens zum Eidbruche gelange.“ Und so sagt auch der Apostel Jakobus, den Spruch des Herrn über diesen Eid bestätigend:[2])

1) I. c. 4.

2) Evangelica quidem perfectio iuramentum non recipit, sed omnis sermo christiani ita verus ac fidelis erit, quasi iuramentum puis dederit, et propterea

„„Vor allem, meine Brüder, schwöret nicht, weder beim Himmel, noch bei der Erde, noch irgend welchen anderen Eid, es sei aber euere Rede: Ja, ja, nein, nein, damit ihr nicht unter das Gericht fallet.““

Weshalb hält uns denn aber der Anhänger des Königs vor, dass es eine Sünde ist, zu schwören, dass der Brauch, den Königen einen Eid zu leisten, gegen Gottes Gebot verstösst? Er will uns ja beweisen, dass der Eid nicht gelöst werden kann, oder eigentlich, dass er nicht gebrochen werden darf? Das letztere freilich ist sehr überflüssig. Er meint vielleicht so: Da es eigentlich schon eine Sünde ist, einen Eid zu leisten, der verboten ist, damit die Menschen nicht mehr durch Eidbrüchigkeit schwere Schuld auf sich laden können, so ist es ein sehr schlimmes Verbrechen, wenn ein Mann, der trotzdem geschworen, nun auch seinen Eid noch bricht.

Es ist jedoch seltsam, dass dieser Verteidiger der Sache des Königs gar keinen Versuch macht, den ungerechtfertigten Brauch des Unterthaneneides zu rechtfertigen, da er eben in diesem ein Hauptbollwerk für das Königtum gegen die Absetzungsgewalt des Papstes erblickt. Indessen, wir haben ihn doch wohl falsch verstanden, er denkt sich unter der evangelica perfectio, welche den Eid nicht anerkennt, am Ende nicht die Erfüllung des Gesetzes des alten Bundes, welche das Evangelium enthält, sondern die Vollkommenheit, nach der wir streben müssen, wie sie die übrigen Gebote des Evangeliums verlangen. Wenn die erreicht ist, dann soll kein Eid mehr geschworen werden, das wird er mit dem erit sagen wollen. Aber da ist zwar der Eid entbehrlich, jedoch es ist dann auch von der Gefahr leichtsinnigen Schwörens keine Rede mehr, da ja ein jeder von strengstem Pflichtgefühl erfüllt ist. Wenn also der Eid nicht mehr als etwas Gutes betrachtet werden soll, damit das leichtsinnige Schwören vermieden werde, so hat Christus offenbar dabei gerade den noch unvollkommenen Zustand ins Auge gefasst. Und was hat der Verfasser zu Gunsten einer solchen Auslegung anzuführen? Der gelehrte, redegewandte und wortreiche Mann eilt über diesen Punkt hinweg, die Sache scheint ihm unbequem zu sein.[1])

So eignet sich nun aber auch das Eidesverbot durchaus nicht,

---

sicut exponit sanctus Augustinus, intelligetur praecepisse Dominum, ne iuretur, ne quisquam sicut bonum appetat iusiurandum et assiduitate iurandi per consuetudinem delabatur ad periurium.

1) Augustin (De Sermone Domini in Monte I c. XVII. XVIII, vgl. Sermo CLXXX, auf diese Stellen weist Mirbt, Augustin) fasst das Verbot nicht als ein absolutes, sondern sieht nur das gewohnheitsmässige Schwören um nichtige Dinge als verboten an. Er sagt nicht, „deswegen“ hat der Herr verboten zu schwören, sondern „so“, „in dem Sinne“. Der Eid ist und bleibt ihm etwas an sich Gutes.

den Eidbruch als eine schwere Sünde in besonderem Masse erscheinen zu lassen. Soll der Eid erst in Zukunft, wenn er nicht mehr nötig ist, verboten sein, inzwischen aber erlaubt trotz der Gefahr des leichtfertigen Eides, des Eidbruches, wie sollen wir dann jetzt als ein schwereres Verbrechen [1]) ansehen, den Eid zu brechen, denn zur Zeit des alten Bundes?

Dennoch muss der Verfasser wohl meinen, in dem Verbote des Schwörens einen vorzüglich sicheren Schutzwall für die Sache seines Königs gefunden zu haben. Denn, auf die Frage der Eideslösung oder des Eidbruches eine Reihe von Kapiteln später [2]) zurückkommend, rückt er uns jenes in aufdringlicher Weise immer und immer wieder vor.

Es ist da von dem Könige Nebukadnezar die Rede, dem als seinem Werkzeuge der Herr das Volk Israel znr Strafe in die Hand gab. Diesem Könige Nabuchodonosor, heisst es, hatte Sedechias, der König Juda, einen Eid geschworen, für dessen Verletzung ihn die göttliche Rache traf. „Der Eid also," so wird fortgefahren, „hat als Begleiter Wahrheit, Gericht und Gerechtigkeit, so dass, wenn diese fehlen sollten, nicht ein Eid, sondern ein Meineid gethan wird. Weshalb auch der Herr im Propheten Hieremias sagt: „„du wirst schwören, denn es lebt der Herr, in der Wahrheit, im Gericht und in der Gerechtigkeit."" „Im neuen Testament aber verbietet der Herr überhaupt zu schwören, „„damit ihr nicht unter das Gericht fallet,"" „wenn nicht Wahrheit und Gerechtigkeit folgen, welche gleicher Weise nach den Worten des Herrn selbst Begleiter des Eides sind."

Wie das dreizehnte Kapitel mit der Hervorhebung des Eidesverbotes schliesst, so hebt das nächste wieder damit an: „Im Hinblick auf das grosse Mysterium unseres Heiles hat der Herr durch sich selbst und durch seinen Apostel Jakobus verboten, dass wir schwören sollen, da ja der Jesum zu verleugnen scheint, der einen Eid bricht, weshalb auch der heilige Apostel und Evangelist Johannes sagt: „„Jeder Geist, welcher Christum verleugnet (löst), ist nicht von Gott, und dieser ist der Antichrist, von welchem ihr gehört habt, dass er kommt, und schon ist er in der Welt."" Dann wird wieder Hesekiel 5, 19 angeführt und abermals: „Also, wie der Herr durch den Pro-

1) Es hätte nahe gelegen, das Argument in den Vordergrund zu stellen, dass der Eidbrüchige weit tiefer sinkt als die Pharisäer, von denen der Herr sagt: „Wahrlich ich sage euch, wenn eure Gerechtigkeit nicht besser ist als die der Schriftgelehrten und Pharisäer, so werdet ihr nicht in das Himmelreich kommen." Diese Stelle wird auch gegen den Schluss einer zweiten Besprechung dieser Frage (I. c. 15) angeführt, aber dem Eide kommt sie da nicht zn gute.

2) I. c. 13.



pheten bezeugt, hat der Eid als Begleiter die Wahrheit, das Gericht und die Gerechtigkeit." Hierauf: „Die Wahrheit aber ist Christus, zugleich auch ist die Gerechtigkeit Christus," was er durch Bibelstellen und Worte des Hieronymus belegt. Also müsste Christus der Begleiter des Eides sein! Wenn aber nun Christus verboten hat zu schwören (und der Schriftseller hat uns von dem Gegenteile doch eigentlich nicht überzeugt), so kommt jetzt ja kein wahrer Eid mehr zu stande. Lassen wir uns daher nicht irre leiten von denen, welche sagen, der dem Könige Heinrich geleistete Eid verpflichte zum Ungehorsam gegen den Papst! Ja „„prüfet die Geister, ob sie von Gott sind."" Bindet denn der Eid jetzt noch an Gott, der den Eid nicht dulden will? Man würde daher richtig sagen, nicht dass Gregor „beansprucht die Macht, die Fürsten des Reiches vom Eide zu lösen", sondern „vielmehr in ihnen den Eid zu lösen".[1]) Ein wahrer Eid muss sein, wie der Verfasser auch sagt: „ein Werk der Hände Gottes".[2]) Wie kann aber jetzt der Eid noch ein Werk der Hände Gottes sein, da Gott verboten hat zu schwören? Es wird uns ein Wort des heiligen Gregor (I.) citiert, eine Auslegung der Stelle Hiob 34, 17: Kann etwa, wer das Gericht nicht liebt, Heilung finden? Gregor sagt: „„Es liebt das Gericht, wer seine Wege sorglich prüft und in das Geheimnis seines Herzens blickend, erwägt, was der Herr ihm auferlegt, was er dem Herrn schuldet. Kann, wer ein solches Gericht nicht liebt, Heilung finden?"" Kann man von dem, der Gottes Gebot zuwider ihn zum Zeugen ruft, sagen, dass er sorglich seine Wege prüft und erwägt, was er dem Herrn schuldig? Ist es nicht vielmehr, wenn ein Christ einen Eid schwört, ein Werk jenes, von dem die Wahrheit im Evangelium spricht: „„Jener war ein Mörder von Anfang an und er stand nicht in der Wahrheit, weil die Wahrheit nicht in ihm?"" Eine Mahnung sind uns die Worte des Apostels Johannes: „„Ihr lieben Kinder, lasst euch durch niemand verführen. Wer die Gerechtigkeit thut, der ist gerecht, gleich wie auch Gott gerecht ist. Wer Sünde thut, der ist des Teufels, da ja der Teufel von Anbeginn sündigt. Dazu aber,"" so sagt er, „„ist der Sohn Gottes erschienen, dass er die Werke des Teufels auflöse."" [3])

Wahrlich, das Schwören war zum Fallstrick des Teufels, zum Teufelswerk geworden, deshalb ist es verboten, und das Gebot Gottes nicht zu schwören, ist nicht „eins von den geringsten Geboten" Gottes,

---

1) Potestatem habuerit solvere a sacramento principes regni, immo solvere in eis sacramentum, quo fidem vel pactum promiserant regi suo.

2) Quis enim potest haec solvere, quae, sicut psalmista ait, sunt opera manuum tuarum, Domine?

3) *In hoc autem,* inquit, *apparuit filius Dei ut dissolvat opera diaboli.*

nicht der unbedeutendste Punkt, in welchem Christus das Gesetz des alten Bundes erfüllt und die Werke des Teufels zerstört hat.

In welchem Masse wir das Wort Christi überhaupt hoch halten müssen, zeigt uns der heilige Hieronymus: „„Wenn auch der Leib Christi im Mysterium empfangen werden kann, hören wir aber die Rede Gottes, so ergiesst sich Fleisch und Blut Christi in unser Ohr.“ So sagt auch der Schriftsteller mit Recht: „Wer daher die Schrift Gottes verleugnet (auflöst), der verleugnet Christum, welcher Sohn Gottes nämlich in die Welt gekommen ist, die Werke des Teufels zu lösen,“ und wenn er dann zugesteht, dass „Christus den Priestern das Recht gab, diese nämlichen Werke des Teufels zu lösen kraft des Wortes und der Macht Gottes, indem er, der Sohn des lebendigen Gottes, zum heiligen Petrus und in ihm zu der heiligen Kirche sprach, als der auf den Felsen gegründeten: „„Was immer du binden wirst, wird gebunden sein auch im Himmel, und was du lösen wirst auf Erden, wird auch im Himmel gelöst sein““ — können wir dann noch zweifeln, dass dem Papste und neben ihm auch der Kirche überhaupt die Macht zusteht, die Eide zu lösen, die ja gegen den Willen Gottes geschworen sind? Fürwahr, „nicht kann auf irgend welche Weise die Schrift Gottes, das Werk Gottes, das Wort Gottes gelöst werden.“ [1]) „„Denn der Himmel,““ sagt er, „„und die Erde werden vergehen, aber meine Worte werden nicht vergehen.““ „Jeder Geist aber, welcher Jesum löst, ist nicht von Gott, und dieser ist der Antichrist, von welchem ihr gehört habt, dass er kommt, und schon ist er in der Welt.“ „Und Jesum verleugnen wir nicht nur durch unrechtes Handeln, sondern oft noch viel mehr können wir das thun durch verkehrte Auslegung seiner Worte und Gebote. Aber auch der verleugnet Jesum, welcher die Einheit der Kirche spaltet.“ [2]) Thut aber das nicht der, welcher unter Berufung auf den Unterthaneneid die Gläubigen zur Auflehnung gegen den apostolischen Stuhl zu verleiten sucht?

---

1) Proinde qui scripturam Dei solvit, Jesum solvit, qui scilicet filius Dei verbum Dei apparuit, ut solvat opera diaboli; et ut eadem opera diaboli solvant sacerdotes in verbo Dei, in virtute Dei, concessit Christus, filius Dei vivi, qui dixit beato Petro et in ipso sanctae ecclesiae, utpote supra petram fundatae: *Quaecunque ligaveris super terram, erunt ligata et in caelis, et quaecunque solveris super terram, erunt soluta et in caelis. Verbum enim Dei est non alligatum* sicut testatur apostolus Dei, nec solvi poterit ullo modo scriptura Dei, opus Dei, verbum Dei.

2) Solvit et ille Jesum, qui mandata et verba Jesu vel perverse vivendo vel perversius interpretando corrumpit. Sed et ille solvit Jesum, qui scindit unitatem ecclesiae.



Jetzt verrät uns der Schriftsteller aber auch geradezu, dass er selbst überzeugt ist, dass der Eid seit Christus verboten ist, und dass dieses Verbot keineswegs erst für eine Zeit gilt, da die Menschen aufs strengste den Geboten des Evangeliums nachleben werden. „„Aber ihr habt gehört, dass den Alten gesagt ist, du sollst nicht falsch schwören, sondern sollst Gott deinen Eid halten, ich aber sage euch, dass ihr durchaus nicht schwören sollt."" „Und diese," wird dann ausgeführt, „und andere Gebote glauben, das heisst Treue bewahren, das heisst, dass Christus in den Herzen der Gläubigen wohnt, dessen Worte nicht anders geschehen können, als gemäss dem Worte Gottes, welches der Sohn Gottes ist. Er gab nämlich dem, der noch nicht zu dem Gipfel des Evangeliums aufgestiegen, das Gebot, „„du wirs tdem Herrn deinen Eid halten, ihr aber,"" sagt er, die ihr nicht unter dem Gesetze steht, sondern unter der evangelica perfectio, ihr „„sollt überhaupt nicht schwören."" [1]) „Und wenn denjenigen", welche unter dem Gesetze gleich wie unter einem Lehrmeister stehen, unter Androhung des göttlichen Fluches geboten ist, dem Herrn ihren Eid zu halten, welcher, wie gesagt ist, unter dem sacramentum der Wahrheit, des Gerichts und der Gerechtigkeit gegeben wird, was wird mit denen geschehen, welche unter dem grösseren sacramentum [2]) der christlichen Religion verpflichtet werden; wo, je erhabener die Institution und die Lehre ist, desto strenger auch die Durchführung und die Strafe, wenn jemand auch nur eines von den geringsten Geboten des Herrn verletzt, welche in dem Gesetz geschrieben sind, welche der Sohn Gottes nicht gekommen ist aufzulösen, sondern zu erfüllen, erschienen fürwahr die Werke des Teufels aufzulösen, welche aufzulösen kraft des Wortes Gottes, der Macht Gottes, er auch den Priestern das Recht gab?" Pathetisch ruft er jetzt aus: „Dieses, beschwöre ich euch, bedenket, und wenn auch ein Engel vom Himmel euch anders lehren sollte, als euch von Gott gelehrt ist, so höret nicht auf ihn, weil ein solcher nach der apostolischen Autorität des heiligen Paulus, durch welchen Christus spricht, mit dem ewigen Fluche verdammt ist." Aber kein Leser wird, wenn er erwägt, was er hier gelesen, zu der Ansicht gelangen, dass der von dem Fluche des heiligen Paulus bedroht ist, welcher glaubt, der Eid sei verboten,

---

1) His atque aliis Dei mandatis credere hoc est fidem tenere, hoc est Christum in cordibus credentium habitare, cuius verba non possunt aliter fieri, quam iuxta verbum Dei, quod est filius Dei. Proposuit enim ei istud legis mandatum, qui nondum ascendit ad culmen evangelicum: *Reddes*, inquiens, *Domino iuramentum tuum; vobis autem*, inquit, *dico,* qui non estis sub lege, sed sub evangelica perfectione, *non iurare omnino.*

2) Sacramentum Eid und Verpflichtung schlechthin.



sei ein Teufelswerk, das zu lösen der Kirche und in erster Linie dem Nachfolger Petri von Christus die Macht gegeben ist. Ein jeder wird erkennen, dass der Fluch den trifft, welcher trotz des Verbotes Christi einen Eid schwört und dann gar sich verpflichtet meint, auf Grund desselben dem Papste zu trotzen.

Der Schriftsteller denkt wohl, wenn er im folgenden Kapitel auf die Absetzung Childerichs zurückkommt, nach seiner Besprechung des Eides uns leichter davon zu überzeugen, dass jener kein eigentlicher König gewesen sei. Er erzählt breit, wie die Verwaltung, die Macht längst in die Hände der Hausmeier übergegangen gewesen sei, und schliesst: „Betrachtet nun diesen Lauf der Dinge und prüfet, ob, wie der Papst Hildebrand schreibt, einer der römischen Bischöfe einen Frankenkönig der Herrschaft entkleidet und die Franken von dem Eide, den sie ihm geleistet hätten, losgesprochen hat, da doch diesen Treueid, wie oben durch das Zeugnis der heiligen Schrift erwiesen ist, niemand jemals lösen kann. . . . . . Und es hatte ja dieser Hilderich, um den es sich handelt, durchaus keine königliche Macht und Würde, wie das berichtet wird; und dadurch erweist sich, dass er nicht irgend jemandes Herr oder Herrscher war, da der Herrscher vom Herrschen so benannt wird.“ Wenn gleich der Brauch der Unterthaneneide mit den Geboten des Christentumes in Widerspruch steht, haben wir thatsächlich doch ein Kennzeichen des Königtums darin zu sehen. War Childerich ein Unterthaneneid geleistet, so ist er eben als König zu betrachten. Hat uns der Verfasser überzeugt, dass das nicht geschehen war? Er meint, aus dem Grunde „vielleicht“ sei es nicht geschehen, weil der Papst den Eid nicht hätte lösen können. Hat er nachgewiesen, dass der Papst die Eide nicht zu lösen vermag?

Wenigstens, dass ein Eid nicht unter allen Umständen bindend sei, räumt der Verfasser im zweiten Buche ein,[1]) wenn auch nicht mit geraden Worten. Er führt eine Ausführung eines Anhängers des Papstes an, die das besagt und bestreitet dann nicht grundsätzlich ihre Richtigkeit, sondern hat nur einzuwenden, dass sie auf den Fall Heinrichs nicht anwendbar wäre. Hören wir, was er in dieser Beziehung anerkennt. Das Citat lautet: „Man muss wissen, dass, wer einem Herrn Treue schwört, keine andere schwört, als die er dem Herrn gemäss dem katholischen Gesetze schuldet.“ Das Mass aber dieses Gehorsams bestimmt der Apostel, an die Epheser schreibend, dass die Knechte dem irdischen Herrn gehorchen sollen, wie auch Christus. Und Hieronymus erklärt dies im Traktat über diese

1) II. c. 34.

Epistel mit den Worten: „„Schön, fügt er, wenn er den Knechten gebietet den Herren zu gehorchen, hinzu: wie auch Christus."" Und wiederum: „„Wie Knechte Christi, die den Willen Gottes thun, so dass nämlich der Knecht dem Herrn nicht gehorcht, wenn er etwa befehlen sollte, was den Geboten Gottes zuwider ist; und so scheint er einerseits die Knechte nicht gegen den Herrn aufzureizen, während er doch gebietet, dass den Herren nicht zu gehorchen ist, wenn sie Schlimmes und Nichtswürdiges befehlen."" Aus dieser Vorschrift des Apostels und des sie erklärenden Hieronymus geht klar hervor, dass, wenn die Knechte dem Herrn nur wie Christo gehorchen, das heisst, nur in dem, was Christus zu thun gebot, dass dann der, welcher ihnen in dem gehorcht, was Christo zuwider ist, die Treue in Untreue verkehrend, eidbrüchig wird. Der Papst Soter sagt in seinen Dekreten:[1]) „„Wenn wir etwa unvorsichtigerweise einen Schwur geleistet haben, welcher, wenn gehalten, zum Verderben führen würde, so ist es als ein heilsamerer Entschluss zu betrachten, wenn wir eidbrüchig werden, als wenn wir unsern Schwur erfüllend uns so in ein noch grösseres Verderben stürzen."" Und Ambrosius in dem Buche von den Pflichten spricht weiter: „„Es ist bisweilen gegen die Pflicht, ein Versprechen zu erfüllen, einen Schwur zu halten, wie im Falle des Herodes, welcher schwor, dass er der Tochter der Herodias geben würde, was sie bäte, und den Tod des Johannes zugestand, damit er nicht sein Versprechen bräche."" Wir haben dieses über die Eide deshalb angeführt, weil Wigberd uns vorwirft, dass wir zum Meineide verführen. Es schwor auch David bei dem Herrn, den Nabal zu töten, einen thörichten und gottlosen Mann, und alles, was sein wäre, zu zerstören; aber alsbald, da nur die verständige Abigahil ihm zuredete, liess er ab von seinen Drohungen, barg sein Schwert in der Scheide und bekümmerte sich nicht darüber, irgendwie eine Schuld auf sich geladen zu haben durch die Verletzung seines Eides." Mit diesen Worten, sagt der Schriftsteller, würde nichts anderes bezweckt, als die Treue zu zerstören und auch die Auserwählten zum Treubruch zu verleiten. (Oder will er sich damit etwa doch gegen die Richtigkeit der Ausführung an sich wenden? Er würde dann mit diesen allgemeinen Wendungen nur seinen Mangel an einem eigentlichen Einwande verraten. Im besonderen hat er nur geltend zu machen:) „Beispielshalber, siehe da schwor der Markgraf Egberd dem Kaiser, dass er ihm treu sein wolle nach der Massgabe, „wie der Apostel die Knechte Christi ermahnt, dem irdischen Herrn zu gehorchen, wie

---

1) Die Herausgeber bemerken, dass die Worte sich nicht dort, sondern bei Beda, homilia 29, finden.

Christo. Und setzen wir nun den Fall, dass dieser Eid beobachtet wäre, wie führte das nach dem Ausspruche jenes Schriftstellers zum Verderben?“ [1]) Vielleicht lebte jener tapfere Jüngling noch, meint er, und wenn die Fürsten des Reiches dem Kaiser ihre Eide gehalten, bestände diese Spaltung nicht. Wegen der Verletzung der Eide sei dieses alles geschehen und Ekbert zur Strafe seiner Untreue getötet. — Es kann dem Könige nicht zum Vorteil gereichen, wenn der Leser hier auf die Frage gelenkt wird, ob es zum Verderben führen würde, wenn alle im Gehorsam gegen jenen verharrten. Der blinde Eifer seines Anhängers hat es inzwischen an den Tag gestellt, dass der König durchaus nicht ein Mann ist, der das Gute will, sondern dessen Sinn nur auf das Böse gerichtet ist. Hat nicht Ekbert sich von ihm abgewandt, weil der Gehorsam, der von ihm verlangt wurde, die Pflichten verletzt hätte, die er gegen Christus zu beobachten hatte? Sind nicht alle anderen, die ihm den Gehorsam aufgesagt, von der gleichen Erkenntnis bestimmt? Freilich, wenn alle in der Treue gegen ihn verharrten, dann gab es keine Spaltung, aber alle zogen dann mit ihm den gemeinsamen Weg zum Verderben. — Wer überhaupt noch an die bindende Macht des Eides glaubt und meint, der Papst könne ihn nicht lösen, der wird sich doch nicht der Einsicht verschliessen können, dass hier die Verpflichtung aufhört.

Das Bannrecht räumt der Verfasser dem Papste nicht allein den Königen, sondern auch den Kaisern gegenüber ein. So sagt er, dass der König „dem Papste die ihm gemäss dem Primate des römischen Stuhles gebührende Ehre und schuldigen Gehorsam erwiesen habe, indem er sich demütig dem Bannspruche unterwarf, damit er dementsprechend die Gnade der Wiederversöhnung erlangen möchte.“ [2]) Den Kaiser Theodosius bannte, wie er als richtig anerkennt, sogar ein Bischof, Ambrosius von Mailand. [3]) „Siehe,“ ruft er aus, „wie

1) Ecce juravit imperatori Egbertus marchio, ut fidelis ei esset, iuxta quod admonet apostolus servos Christi obedire dominis carnalibus sicut Christo. Quod scilicet iuramentum si sit observatum, quomodo iuxta sententiam illius scriptoris in peiorem vergit exitum?

2) I. c. 6: Iam quidem exhibuerat Romano pontifici iuxta primatum Romanae ecclesiae debitum honorem et obedientiam perferendo humiliter excommunicationis sententiam, ut deinde satisfaciendo consequenter posset promereri reconciliationis gratiam.

3) I. c. 8: Sed ipse quoque sanctus Ambrosius ecclesiam non divisit, sed ea quae caesaris sunt caesari et quae Dei Deo reddenda esse docuit, qui Theodosium

nützlich diese Bannung der Kirche zugleich und dem Kaiser Theodosius war",[1]) weil nämlich Theodosius sich beugte, gehorchte, und das grosse Unrecht des Papstes Gregor soll nun sein, dass er sich nicht erst genügend überzeugte, ob Heinrich auch nicht sich auflehnen würde: „Und diese Bannung," sagt er entrüstet, „wird jetzt als Beispiel herangezogen zur Rechtfertigung dieser Kirchenspaltung, durch die Fürsten und Krieger des Staates von der Gemeinschaft mit ihrem Kaiser, vom Gehorsam gegen ihn gelöst werden." Ist das nicht der klarste Beweis, dass er um jeglichen Grund zur Verteidigung seines Herrn verlegen ist? Dadurch eben erst entstand die unglückliche Spaltung, dass viele Fürsten und Krieger sich nicht, dem Gebote des Papstes gehorchend, von Heinrich trennten. Ist das die Schuld des Papstes?

Meint er aber nicht vielleicht, dass der Papst wohl ein Recht habe, den König mit dem Banne zu belegen, nicht dagegen zugleich ihn von der Gemeinschaft mit den Gläubigen im Verkehr auszuschliessen? Freilich sagt er hier kein Wort davon. Aber was er im fünften Kapitel des ersten Buches auseinandersetzt, könnte man so deuten. Es wird da gesagt, es beziehe sich nicht „auf irgend welchen König oder Kaiser", wenn der heilige Petrus im Buche über die Ordination des heiligen Clemens dem Volke vorschreibt, „dass, wenn der römische Bischof jemendem zürne wegen seiner Vergehungen, die übrigen ihm nicht Freund sein dürften oder auch nur mit ihm sprechen, sonst sei der Betreffende einer von denjenigen, welche die Kirche Christi ausrotten wollen." Nur wenn jemand aus der Menge, des Volkes Busse und Genugthuung zu leisten habe, solle er rascher dazu angetrieben werden, dadurch, dass er von den Beziehungen zu seinen Freunden gelöst, ihres Verkehrs, ihrer Liebe beraubt werde. Die Ausdehnung dieser Ordnung auf Könige und Kaiser weist der

---

quidem imperatorem compulsum tumultu quorundam, qui ei cohaerebant, vindicare Thessalonicensium scelus gravissimum, ecclesiastica coercuit disciplina. Die Erzählung der Historia Tripertita von der Sache ist in den Text aufgenommen und noch eine weitere Geschichte, die sich dort anschliesst hinzugefügt, wohl nur, weil sie dem Autor besonders zusagte, denn in seinen Gedankengang gehört sie nicht. Nach dieser letzteren liess Ambrosius den Kaiser Theodosius hinter die den Laien gezogenen Schranken zurückweisen; der Kaiser „gehorchte" diesem Gebote, wie er einem Gebote des Ambrosius „gehorchte", ein Gesetz zu geben, nach welchem Strafurteile der Fürsten erst am 30. Tage nach der Verhängung vollzogen werden durften, damit dem Mitleid oder auch der Reue Raum bliebe.

1) ebenda: Ecce illa excommunicatio, quam utilis erat ecclesiae pariter atque ipsi imperatori Theodosio, quae nunc in ea, de qua agitur, scriptura prodendi scismatis ponitur exemplo, quo separentur principes vel milites rei publicae ab imperatoris sui consortio simul et obsequio.



Schriftsteller zurück durch Hinweis auf Nero, in Bezug auf den Petrus trotz dessen Gottlosigkeit schreibe: „Fürchtet Gott, ehret den König!“ Aber gegen den Schluss dieses Kapitels gewinnen wir doch den Eindruck, dass er ganz etwas Anderes will, nämlich, dass er trotz seines anderweitigen Zugeständnisses doch wieder das Bannungsrecht überhaupt bestreiten möchte. „Da nun“, heisst es, „unsere Darlegung genügend gezeigt hat, dass es durchaus der göttlichen Ordnung zuwider ist, nicht den höheren Gewalten unterthan zu sein, so fragen wir im übrigen, ob dieser Streit des Papstes mit dem Könige ein gerechter ist, der die Einheit der Kirche spaltet.“ Ist es nicht die Meinung, dass der Papst dem Könige unterthan sein soll, dass es sich nicht geziemt, wenn jener über den ihm übergeordneten König den Bann verhängt? Es hat doch keinen rechten Sinn, dabei an das Volk zu denken, das Heinrich unterthan ist.

Klarer zeigt es sich im fünfzehnten Kapitel des zweiten Buches, was er eigentlich will. Er wendet sich da gegen einen Anhänger des Papstes, welcher die doch eben sonst auf königlicher Seite auch hier und da gehörte Behauptung bekämpft, der Papst könne überhaupt nicht über den König richten. Der Verteidiger der päpstlichen Sache sagt: „Endlich in zügelloser Überhebung, Weltliches dem Geistlichen voransetzend, gleichsam dem Himmel die Erde, behaupten sie entrüstet, Heinrichs Verurteilung durch Gregor sei ohne Beispiel in der Geschichte. Aber sie werden diese Beschwerde verstummen lassen, wenn sie das Ohr leihen den Erzählungen der Geschichtsbücher, welche verkünden, dass oft nicht allein apostolische Bischöfe, sondern auch solche der Provinz in der Verteidigung des kanonischen Rechtes des königlichen, wie auch des kaiserlichen Namens nicht schonten.“ 1)

Diese Auseinandersetzung will unser Autor widerlegen. Gedenkt er nicht jegliche Richtgewalt zu bestreiten? Will er einen Bann ohne Ausschliessung aus der Gemeinschaft mit den Gläubigen zugestehen? Wie bei dem Anhänger des Papstes von derartigem nicht die Rede ist, so auch verrät der Verteidiger des Königs mit keiner Silbe, weder im allgemeinen, noch, indem er die einzelnen Beispiele bespricht, dass er einen solchen Unterschied machen will.

Was will er denn aber sonst, wenn er nicht jegliche Richt-, jegliche Banngewalt des Papstes über den König als unberechtigt

1) Liber canonum contra Heinricum quartum c. 25 (Libelli de lite I, 495): Demum infreni fastu saecularia spiritualibus quasi caelo terram preferentes conqueruntur Heinricum regem a papa Gregorio damnatum sine exemplo. Sed ut querimoniae huic silentium imponant, inclinent aurem historiis, quam sepe presules non solum apostolici, sed et provinciales in defensione iuris canonici regali sive imperatorio non pepercerunt nomini.



zeigen möchte? Davon kann doch keine Rede sein, dass er diese wenigstens in weltlichen Dingen, dagegen nicht in geistlichen zugestehen möchte.

Auch das hat keinen Sinn, zu denken, er wolle das Recht der Bannung an sich zwar gelten lassen, meine aber, den Herrschern gegenüber müsse es nicht ausgeübt werden, müsse ruhen. Wie er früher schon zugegeben hat, dass der Kaiser Theodosius sogar von einem Bischofe der Provinz mit dem Banne belegt wurde, so weiss er auch hier zu berichten, dass über den fränkischen König Charibert wirklich der Bann ausgesprochen ist, und zwar war es der heilige Germanus, der Bischof der Stadt Paris, der das Urteil sprach, während Gott dasselbe bestätigte.[1])

Noch eine weitere Möglichkeit käme in Betracht, ob nämlich der Verfasser nicht die Härte der Strafe bemängeln will. Allein auch davon sagt er nichts, lässt nicht irgendwie merken, dass er auf diesen Punkt gerichtet ist.

Freilich dazu stimmt ja seine Darlegung auch eigentlich nicht, dass er das Bannrecht, die Richtgewalt überhaupt bestreiten wolle. Jedoch, was will er denn eigentlich? Und dass er eben auf dieses etztere zusteuert, darauf sind wir gewiesen durch seine Bemerkung, er König Lothar sei nicht durch den Papst verurteilt, sondern habe sich gemäss dem Spruche des Apostels durch eigenen Urteilsspruch verdammt, indem er zum Erweise seiner Unschuld, obwohl sich schuldig fühlend, Leib und Blut Christi aus der Hand des Pontifex entgegennahm.[2])

Indessen, welchen Gedanken mag er verfolgen mit seinem widerspruchsvollen, abwechselnden Zugeben und Bestreiten? Wir haben bisher gesehen, dass er keinen rechten Grund zur Verteidigung seiner Sache anzuführen hat und werden es noch mehr finden. Was nützt es ihm aber, wenn er im Einzelnen bestreitet, was nicht zu bestreiten ist? Damit würde er auf den Leser, dem auch andere Kunde zugekommen ist, keinen Eindruck machen. Will er nun nicht etwa, indem er im Einzelnen zugiebt, was eben zugegeben werden muss, das Vertrauen

---

1) Siehe die folg. Anm.

2) Certe non damnavit Lotharium regem Adrianus sed post primam et secundam correptionem pro crimine adulterii, quo publice regnum maculaverat, persistens adhuc in cordibus deliquit ipse iuxta sententiam apostoli (man ist geneigt zu verlesen apostolici) proprio iudicio condemnatus, quoniam cum de manu ipsius pontificis ad comprobationem innocentiae suae corpus et sanguinem Domini reus accipere non timuisset, iudicium sibi manducavit et bibit ideoque Roma egressus paulo post in civitate Placentia obiit. Nach dieser Bestreitung geht es weiter: Eo etiam modo Heriberdus rex ... Dei iudicio percussus est, postquam a s. Germano ... excommunicatus est (siehe oben).

des Lesers gewinnen, damit es ihm gelingt, durch allgemeines heftiges Gerede gegen Gregor und seine Anhänger die Auffassung zu erwecken, als ob dieser dennoch durchaus im Unrechte sei, ja auch den unbestimmten Eindruck hervorzurufen, als ob trotz allem der Anspruch des Papstes auf die Banngewalt im Grunde nicht berechtigt sei."

Hofft er zugleich vielleicht, dass mancher weniger vorsichtige Leser unter dem Eindrucke seiner Angriffe gegen das Recht des Papstes über vieles hinwegliest, was er zugiebt, während er sich hiermit dann den Rücken deckt gegen die Kundigen?

Auch auf Childerich kommt an der Stelle, die wir eben ins Auge gefasst haben, wieder die Rede. Der Schriftsteller verweist aber nur kurz, wie voll Zuversicht, auf das, was er früher auseinandergesetzt habe. Höchst merkwürdig ist jedoch, dass er hier von Childerich sagt, es sei erwiesen, dass er weder königliche noch kaiserliche Autorität gehabt habe.[1]) Was soll es heissen, dass bei dem Frankenkönige Childerich kaiserliche Autorität in Betracht gezogen wird? Als ob den Frankenkönigen und etwa besonders den deutschen Königen eine kaiserliche Autorität, kaiserliche Würde schon von vornherein zukäme. Die kaiserliche Würde wird doch, wie auch unser Schriftsteller weiss, durch freie Verfügung des Papstes verliehen.[2])

Aus dieser freien Einsetzung geht übrigens zugleich das Recht der Absetzung, der Richtgewalt über den Kaiser hervor. Aber auch daraus schon ergiebt sich dieses Recht, dass über den apostolischen Stuhl niemand richten darf.[3]) Sein Inhaber ist also der höchste Richter, der über alle anderen, und den Kaiser wie die Könige zu richten befugt ist.

Und war es nicht auch eine Absetzung, als „die Mutter die Tochter verstiess", als der Papst erklärte, dass nicht ferner den entarteten Kaisern im neuen Rom zu gehorchen sei?[4])

1) II. c. 15: apud quem nec regia potestas nec imperialis auctoritas esse probatur.

2) II. c. 17: Tunc quidem gesta sunt, quae superius dicta sunt .... vel de consecratione Wigberdi in pontificem sedis apostolicae vel de ordinatione Henrichi regis, quando factus est imperator atque augustus iuxta dispositionem Romanae dignitatis.

3) II. c. 25: ipsam vero ad nullius iudicium commeare nec de eius iudicio iudicari praeceperunt. Es ist in dem Zusammenhange freilich im besonderen von dem Verhältnisse des Papstes zu den Bischöfen die Rede, aber dass die allgemein gehaltene Fassung des Gedankens in dem ganzen Gedankenkomplexe dieses Traktates bestimmt ist, den Papst als Richter und Gebieter des Kaisers zu erweisen, ist wohl nicht zu bezweifeln.

4) I. c. 2: Postquam autem degeneraverant novae illius Romae imperatores



Nachdem damals das geistliche Oberhaupt diè höchste weltliche Gewalt, über die es frei zu verfügen vermag, deren es sich zu seinen Zwecken bedient, durch die es unterstützt wird, mit der Absetzung des Kaisers in Byzanz wieder in seine Hand zurückgenommen hatte, hielt es lange Zeit für gut, sie nicht wieder zu vergeben. Nur in untergeordneter Stellung wurde einem fränkischen Könige der Schutz im besonderen der Kirche in Rom übertragen, bis endlich spät dessen Sohn Karl der Grosse die kaiserliche Verwaltung vom Papste erhielt, oder vielmehr des Papstes Befehl sich fügend, in die Hand nehmen musste.[1])

Dass damals die oberste weltliche Gewalt mit der geistlichen vereinigt in den Händen des Papstes lag, scheint doch auch unser Schriftsteller zuzugestehen. Er bemerkt, dass Desiderius des Thrones verlustig gegangen sei, weil er sich gegen die weltliche wie die geistliche höchste Reichsgewalt in Rom und damit gegen die göttliche Ordnung aufgelehnt habe.[2]) Sinnlos ist es, dass er trotzdem bestreiten will, dieser sei vom Papste abgesetzt. Hierauf macht es dann allerdings fast den Eindruck, als ob er andeuten möchte, dass doch nicht der Papst, sondern die Gesamtheit der Römer Träger der obersten weltlichen Macht sei. Ein thörichter Gedanke aber, der um so weniger der Widerlegung bedürfte, als jener selbst nicht einmal wagte, ihn klar auszusprechen und zu verteidigen.

Einstmals zur Zeit des Heidentumes, da war natürlich die Überordnung des Papsttumes über das Kaisertum nicht anerkannt. Der Verfasser möchte uns glauben machen, dass das auch noch zur Zeit des Kaisers Konstantin so war. Er erzählt, dass „die fromme Fürsorge des Kaisers Konstantin es so anordnete, dass Konstantinopel das neue Rom, welches damals der Sitz der kaiserlichen Würde war, den Prinzipat der königlichen Majestät behielte, das alte Rom aber

---

facti vel heretici vel hereticorum defensores sive etiam catholicae ecclesiae persecutores, tuus mater quasi scribere coepit filiae libellum repudii, et alios filios nobilitate simul et virtute praestantiores adquisivit sibi, ut Galliae et Germaniae populi sint et filii et cives sui, atque reges earum imperatores sint rei publicae et Romanae ecclesiae patricii.

1) I. c. 2: Hic est Carolus, qui primus ex Francorum regibus imperator est ordinatus, quod ut fieret, per illius temporis pontificem Romanum invitus est adductus. Die im Texte gegebene Beleuchtung ist gewiss durch die Gesamtheit der Auffassungen des Traktates gerechtfertigt.

2) II. c. 15: Certe Deus Romanorum praeparavit regnum, ut ibi et ecclesia et imperium haberet principatum; huic divinae ordinationi qui resistit, Deo resistit. Ergo Desiderius contra Romanam rem publicam simul et contra Romanam ecclesiam pugnavit, ideoque rex ipse Longobardorum per tyrranidem contra Deum surrexit.

den Prinzipat der apostolischen Ehre bekäme.“ [1]) Aber indem er, der erste christliche Kaiser, das Christentum zur Herrschaft brachte, nahm er eben auch jene Ordnung in die Hand. Dass er also anordnet, beweist nicht die Überordnung, wohl aber liegt umgekehrt die Anerkennung der Unterordnung der kaiserlichen Gewalt darin, dass er dieser das neue Rom als Sitz anwies, der geistlichen Gewalt aber das alte, „die Mutter“, als Sitz zugestand. So haben wir in der „römischen Kirche, der Mutter aller Kirchen, welche eine einzige Kirche ausmachen“ oder genauer in dem Oberhaupte derselben zu erblicken „die Würde des römischen Namens, welche das Haupt oder die Herrin der Völker genannt wird, die zu Rom gehören.“ [2])

Freilich von Zeit zu Zeit suchen die menschlichen Traditionen (unser Autor spricht auch wiederholt mit grosser Erbitterung von solchen [3]) im Gegensatz zu dem, was uns das Evangelium lehrt, es zur Geltung zu bringen, dass das Weltliche dem Geistlichen voranzusetzen sei. Aber eine eigentliche Berechtigung haben die weltlichen Staaten, die ja nur auf menschliche Traditionen gegründet sind, überhaupt nicht. Sie mögen immerhin bestehen, wenn sie unschädlich, oder besser, soweit sie den Zwecken des Christentums förderlich sind. Sind sie das nicht, dann dürfen sie auf Schonung nicht rechnen, wenn nicht etwa die Not der Zeit zu dieser Schonung zwingt. Dann freilich muss man auch den schlimmsten Zustand ruhig ertragen. Sonst aber müssen sie, wenn sie sich nicht einfügen, fallen.

Recht unvollkommen zwar vermag überhaupt nur ein weltlicher Staat den christlichen Zwecken zu dienen. Und vernunftwidrig ist es, dass die Priester weltlichen Herrschern untergeordnet sind, die eigentlich geringeren Ranges sind, denn sie. Das scheint der Kaiser Theodosius schon erkannt zu haben, da er willig gehorchte — auch dem Anhänger des Königs ist ja dieser Vorgang bekannt [4]) — als der Bischof Ambrosius ihn hinter die den Laien gezogenen Schranken zurückweisen liess. Widersinnig, ja bedenklich ist genau genommen, dass Laien einen so weit reichenden Einfluss haben, denn nicht immer sind sind sie so verständig, sich wie Theodosius der besseren Einsicht der Priester zu fügen. Oder sind sie weiser als der Priester die Schrift auszulegen, den Gang des Lebens ihr anzupassen, indem sie die Menschen leiten? Nein, am besten würde nicht allein in den grösseren, sondern auch in den kleineren Kreisen die Leitung der Menschen in priesterliche Hände gelegt werden.

---

1) I. c. 2.
2) ebenda.
3) II. 41. 42.
4) Siehe oben S. 40 Anm. 3.

Würdig aber des Priesteramtes sind nicht solche Männer, welche halb Laien, wohl gar in die Ehe treten — es ist natürlich, dass solche sich Heinrich anschliessen — sondern nur die Mönche. Auch unser Schriftsteller lässt erkennen, dass sie ihm erhaben erscheinen über alle Menschen. [1])

Ein direktes Zugeständnis des Anhängers Heinrichs, dass der Papst das Recht habe, seinen Herrn abzusetzen, brauchen wir ja nach allem, was wir gesehen haben, gar nicht. Es ist klar, dass alle die Darlegungen, welche gegen ein solches gemacht werden, wider die bessere Überzeugung gemacht sind. Aber auch förmlich räumt er das Recht ein. Freilich doch wieder mit einer gewissen Einschränkung, die es unschädlich machen soll für den vorliegenden Fall; indessen diese Einschränkung ist haltlos.

Bei der Lösung des Bannes in Canossa, so heisst es, habe Papst Gregor hinterlistigerweise, um so einen gerechten Grund zu gewinnen, Heinrich nicht allein zu bannen, sondern auch abzusetzen, diesem die Bedingung auferlegt, er solle sich der königlichen Insignien nicht eher bedienen, als bis jener es ihm erlaube. Dann habe der Papst Befehl gegeben, Rudolf als König zu erheben, so dass Heinrich genötigt gewesen sei, die Insignien wieder anzulegen, weil er sonst die königliche Gewalt preisgegeben haben würde. [2]) Hat der Papst das Recht, den König abzusetzen nur, wenn dieser die Bedingungen der Banneslösung nicht hält? Will man bestreiten, dass aus der Befugnis zu bannen folgere. dass der Papst des Königs Richter im eigentlichen Sinne, Gebieter sei, so geht das doch klar aus der in diesem Falle zugestandenen Absetzungsgewalt hervor. Hatte dann aber der Papst nicht das Recht, den König abzusetzen, der eine Schar Verworfener um sich sammelnd, sich gegen seinen Herrn auflehnte? Was hat unser Schriftsteller dazu zu sagen? Nichts!

Freilch sucht er es so darzustellen, als sei über Heinrich damals beim Beginn des Streites gar nicht das Absetzungsurteil verhängt,

---

1) II. c. 42 S. 278. Sicut monachus est vocabulum quoddam mysterii, sic et cuculla est quaedam vixtus sacramenti. Ist nicht der Sinn, dass die Bezeichnung monachus in geheimnisvoller Weise andeute, dass dieser durch das sacr. der cuculla zu einsamer Höhe über alle andern Menschen hinaus emporgehoben wird?

2) Regalia si quidem ornamenta interdixerat regi, ut, si postea uteretur eis absque licentia sui, iam esset iusta occasio damnandi pariter et deponendi eum. quando transgressus fuisset impositae legis suae mandatum. Tum vero electus fuerat et ordinatus in regem Rudolfus iuxta quod dictum est supra, et cum haec facta sint ex ipsius Hildebrandi sententia, proinde regi Henricho aut resumenda erant ea, quae proprie regum sunt regalia ornamenta, ant certe amittenda erat regia potestas, quam acceperat ex ordinatione divina.



sondern er sei nur infolge des Bannes „gewissermassen des Reiches beraubt“ gewesen.

Eine arge Entstellung der Wahrheit! Und ebenso ist es, nur eine listige Verdrehung, wenn er von Auferlegung jener Bedingung in Canossa spricht.

Nachdem Gregor den aufrührerischen Heinrich in Rom abgesetzt hatte, war dieser nicht wieder eingesetzt. Die Insignien, deren Tragen Heinrich verboten wurde, bedeuteten für ihn wirklich die Herrschaft. Diese auszuüben wurde ihm vom Papste untersagt. Es wurde mit dem Verbot der Insignien ausdrücklich hervorgehoben, dass er mit der Lösung vom Banne nicht wieder in die Herrschaft eingesetzt sei. Oder will jener den Papst Lügen strafen, will er behaupten, die Sache sei anders vor sich gegangen, als dieser selbst erklärt? Warum sagt er das nicht geradezu? Was er vorbringt, läuft auf eine verschmitzte Entstellung der Geschehnisse hinaus.

Dass übrigens diesem erstaunlichen Täuschungsversuche die entschiedene Absicht des abgesetzten Königs zu Grunde liegt, die päpstliche Richtergewalt gänzlich bei Seite zu schieben, scheint daraus hervorzugehen, dass es nicht zur Wiedereinsetzung kam, obwohl der Papst diese beabsichtigte. Wollte jener nicht der Anerkennung der päpstlichen Stellung aus dem Wege gehen, indem er die Wiedereinsetzung vermied und sich trotzdem zu behaupten suchte?

Merkwürdig ist, wie der Anhänger des Königs, indem er die Beseitigung Gregors und die Erhebung Wiberts rechtfertigen will, diese unerhörte Gewaltthat in nur noch helleres Licht rückt. „Und deshalb sie selbst“, sagt er, „welche wahrhaft war und ist, die römische Kirche, da sie die Mutter aller Kirchen ist, welche weder durch irgend welches verkehrte Dogma irre führen, noch durch irgend eine Häresie irregeführt werden kann, eine solche seiend, wählte die römische Kirche, da es unmöglich war, dass sie sich nicht erbarmte ihrer Kinder, welche in dem Zwiespalt zwischen dem Könige Heinrich und dem Papste Hildebrand hin und her gerissen wurden, und oh! dass sie nicht jetzt noch ins Verderben geschleift würden, da also in dem Drange der höchsten Not wählte sie Wigberd, den Bischof der Kirche von Ravenna, zum Hirtenamte des römischen Pontifikats unter Zustimmung zugleich und auf Betreiben des Königs Heinrich, der auch Patricius der römischen Kirche war. Die Not aber hat kein Gesetz.“ [1])

1) II. c. 6: Atque ideo ipsa, quae vere erat et est Romana ecclesia, cum sit mater omnium ecclesiarum, quae aliquo pravo dogmate nec aliquando fefellit nec aliqua heresi unquam falli potuit, talis, inquam, sancta mater Romana ecclesia,



Freilich eine Verletzung des Gesetzes, eine Empörung war es, wenn Wibert erhoben wurde. Aber entschuldbar immerhin war die römische Kirche, wenn sie, um dem Elende ihrer Kinder ein Ende zu machen, der Gewalt wich. Was aber Richtschnur ihres weiteren Verhaltens Wibert gegenüber sein muss, sagt dieser Autor selbst, wenn er fortfährt: „Weshalb der Papst Innocentius sagt: „„Wenn man in der Not zu einem Heilmittel griff, so muss mit Aufhören der Not das, was nur sie aufdrängte, auch aufhören, denn etwas Anderes ist die gesetzliche Ordnung, Anderes die Usurpation, welche die Umstände vorübergehend nötigen geschehen zu lassen."" [1]) Ja, eine Usurpation ist der Pontifikat Wibert's, und thöricht ist es, wenn der Anhänger Heinrichs sagt: „Daher ist es nicht verwerfliche Häresie, dass Wigberd einwilligte, an die Stelle Hildebrands, der noch am Leben war, gesetzt zu werden wegen des Dranges der höchsten Not, nämlich, da es feststeht, dass er zum Verderben der Kirche zugleich und des Staates lebte." Nicht Hildebrand, sondern Wibert lebt zum Verderben der Kirche und des Staates; und wenigstens nicht hier liegt eine Notwendigkeit, unter der Wibert handelte. Als diese könnte man höchstens den Zwang des gewaltthätigen Heinrich ansehen. Aber doch wohl hat das gegnerische Wort Recht, das der Verfasser anführt: „Denn, wenn Wigberd nicht ein Dieb und Häretiker gewesen wäre, hätte er sicher nicht eingewilligt, an Stelle des noch lebenden Gregor gesetzt zu werden." Wohl ist es nicht an sich ein Vorwurf, wenn, wie Wibert es that, der Bischof einer Kirche zu der Leitung einer anderen übergeht. Das heisst der Papst Adrian gut. Aber es kommt auf den Beweggrund an. „Etwas Anderes," sagt dieser Papst, wie wir ja auch hier hören, „etwas Anderes ist es, wenn Gründe der Nützlichkeit oder der Notwendigkeit dazu treiben, Anderes, wenn Anmassung, Habsucht und Laune." Trifft das Wibert nicht?

„Ob aber der Hirte", heisst es weiter, „ein rechter Hirt oder ein Söldling, kann wahrhaft erst erkannt werden, wenn die Not herantritt. Daher schreibt unter anderem Ähnlichen der heilige Gregor in den Homilien: „„Wenn der Wolf"", sagt er, „„in die Herde einbricht, dann zeigt sich, welchen Sinnes der ist, in dessen Hut sie gestellt

---

cum non posset non misereri viscerum suorum, qui per dissensionem regis Heinrichi et Hildebrandi papae trahebantur, et utinam adhuc non traherentur ad interitum, elegit summa necessitate Wigberdum Ravennatis ecclesia episcopum ad pastoralem curam Romani pontificatus, consentiente pariter et agente rege Heinricho eodemque patricio Romanae ecclesiae. Necessitas autem non habet legem.

1) Unde Innocentius papa: *Quod neccssitas*, inquit, *pro remedio reperit, cessante necessitate debet utique cessare, quod urgebat, quia alius est ordo legitimus, alia usurpatio, quam ad praesens fieri tempus impellit.*

war.““ Siehe nämlich, da kam der König Heinrich nach Rom.“ 1) Fürwahr, wie ein Wolf in die Herde, so brach Heinrich in Rom ein. Freilich sagt sein Anhänger, dass er nicht kam, um die Schafe zu zerstreuen (oder zu zerreissen), sondern zunächst in der Hoffnung, von Gregor in Gnaden wieder aufgenommen zu werden. Aber das ging ohne Zweifel nicht, ohne dass dieser die Herde dem Verderben preisgegeben hätte. Da zeigte er sich als guter Hirte und opferte sich selbst für das Wohl der Herde, indem er in die Verbannung ging. Nur zur Verherrlichung Gregors dient es wider Willen des Schriftstellers, wenn er ihm das Beispiel des Papstes Leo des Grossen gegenüberstellt, des unentwegten guten Hirten, der sich durch nichts abhalten liess von der Fürsorge für seine Herde. Nicht sein geringstes Verdienst war es, dass er zum Schutze dieser unerschrocken dem Vandalenkönige Geiserich und Attila, dem Könige der Hunnen, entgegentrat, den ärgsten Feinden der Kirche und des Staates zugleich. An die Seite Geiserichs und Attilas ist auch Heinrich zu stellen als ein vielleicht noch ärgerer Feind des Staates sowohl, wie der Kirche. Denn schlimmer als die äussere Verfolgung durch Feuer, Schwert und andere Plage ist die, welche die Seele zu verderben sucht. Ein wie gefährlicher Feind Heinrich in dieser Beziehung ist, verrät sein Anhänger im nächsten Kapitel. Wir erkennen da nicht nur einen schuldbeladenen Mann, sondern auch einen Menschen, dessen Sinn immer nur auf das Böse, durchaus nicht auf das Gute gerichtet ist.

Offenbar, weil er der Kraft seines Nachweises, der König könne nicht aus der Gemeinschaft der Gläubigen ausgeschlossen werden, doch gar zu wenig traut, verpflicht der Verfasser jetzt in die Verteidigung seines Standpunktes den Versuch, solchen Ausschluss überhaupt in Bezug auf alle Menschen als ein Unrecht hinzustellen. „Also Hildebrand, welcher der Papst der römischen Kirche genannt wurde, verliess die Kirche, nein, vielmehr floh von ihr aus dem Grunde vorzüglich, damit er den König Heinrich nicht sähe oder mit ihm spräche, und das thaten auch die Bischöfe seines Anhanges, so viel ihrer ihre Bistümer nicht durch Gewalt und Kampf gegen denselben König Heinrich behaupten konnten, und schmähten dadurch in ihm nicht nur den Menschen, das Geschöpf Gottes, sondern auch die Ordnung Gottes, da ja die einzelnen, ihr Hirtenamt aufgebend, oder es durch Gewalt behauptend, den Anblick des erwähnten Königs flohen,

1) Utrum autem sit pastor an mercennarius, cognosci veraciter non potest, si occasio necessitatis deest. Unde et inter caetera, quae sunt eiusmodi scribit sanctus Gregorius in homiliis: *Lupus*, inquiens, *superveniens indicat, quo quisque animo super gregis custodiam stabat.* Ecce enim Henrichus rex, non ut dispergeret oves Christi, sed ut congregaret eas in unum, profectus est Romam ....



während er doch ein Mensch, ein Geschöpf Gottes ist, und wollten nicht unterthan sein eben demselben Könige als dem Machthaber, nach dem Gebote und der Lehre des Apostels Petrus, Gottes Ordnung sich widersetzend, da sie der Gewalt, die von Gott ist, widerstrebten. Und so verachteten sie göttliche und menschliche Gesetze und bei dergleichen Bischöfen war die Regierung; und von ihrem Antlitze ist ein so grausamer Ausspruch ausgegangen, dass sie das Gute schlimm und das Schlimme gut heissen, predigend, dass selig seien die, welche für die Sache Hildebrands Kämpfe, Aufruhr und Mord verüben." „Aber," so sagt der Schriftsteller, „selig sind die Friedfertigen, denn sie werden Gottes Kinder heissen," und fügt hinzu, „indem sie jetzt vorläufig dem Kaiser geben, was des Kaisers ist, bis die vollkommene Seligkeit erscheint." [1]) Ja, das gesteht er selbst zu, dass das Recht des Kaisers nur ein vorläufiges ist, bis die vollkommene Seligkeit erscheint, das Reich Gottes auf Erden [2]), die volle Herrschaft des Gottesstaates, in welchem nicht mehr der böse Wille eines weltlichen Mannes der geistlichen Leitung Hindernisse in den Weg zu stellen vermag. Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist, vorläufig; aber auch das gilt nicht von einem solchen Kaiser oder Könige, wie dieser Heinrich. Hören wir nun, wie es mit diesem bestellt ist.

Die Bannung soll deshalb ein Unrecht gegenüber irgendwelchem Menschen sein, weil er durch diesen Ausschluss aus der menschlischen Gemeinschaft als böse erklärt würde, das heisst doch, böse im innersten Kerne, wie der Teufel. Das ist offenbar die Meinung, indem er gegen die Bannung einwendet, „der erste und der letzte Adam, also die Menschheit bis auf den heutigen Tag, seien derselben Natur," nämlich gut. [3]) Das liesse sich am Ende hören. Jetzt drängt es aber den Verfasser, auch im besonderen die Anwendung auf seinen König zu machen, und statt dass er uns als etwas Absurdes vorhält, dass mit der Bannung sein Herr als schlecht wie der Teufel erklärt würde, ruft er zu unserm grössten Erstaunen aus: „Daher ist zu erwägen, ob diejenigen verkehrter sind, welche in dem Könige den Menschen verachten, das Geschöpf Gottes, indem sie nämlich wegen gewisser Geschehnisse leugnen, dass er ein gutes Wesen sei, oder diejenigen,

1) *Beati enim pacifici, quoniam vocabuntur filii Dei,* reddentes nunc interim ea quae sunt caesaris caesari, donec veniat perfecta beatitudo.

2) Die Ausdrucksweise lenkt den Gedanken des Lesers in erster Linie darauf, sich den Zustand der vollkommenen Seligkeit als einen irdischen vorzustellen.

3) Ecce iuxta evangelium vel Matthaei vel Lucae, quorum unus regiam generationem, alter sacerdotalem Christi progeniem describit pro magni mysterii ratione (darauf werden wir bei dieser Gelegenheit aufmerksam gemacht), iuxta horum, inquam, evangelium credimus Adam primum et Adam novissimum esse eiusdem naturae.

welche sagen, dass die Natur des Teufels böse sei[1]), was die Sekte der Priscillianisten behauptet, über deren Abscheu erregende Häresie sich auch der heilige Leo, der wahrhaft würdige Nachfolger des Apostels Petrus, mit bitterem Hass und Verachtung ausspricht.

Also wenn man den König Heinrich „wegen gewisser Geschehnisse" für schlecht erklärt, kann man mit demselben Rechte den Teufel für schlecht erklären. Der eine und der andere scheinen ihm ungefähr auf derselben Stufe zu stehen. Und dass der Teufel für böse gehalten wird, erfüllt ihn mit grossem Zorne. Zeigt das nicht Heinrich und seine Sache im allerschlimmsten Lichte? — Freilich sollte es nicht doch thörichtes Gerede sein, mit dem der Verfasser etwas ganz Anderes verstehen lässt, als er eigentlich verstanden wissen will? Indessen auch weiterhin ereifert er sich nicht allein darüber, dass die Priscillianisten meinen, der Teufel sei niemals gut gewesen, sondern auch gegen die Behauptung, sein Wesen sei jetzt nicht darauf gerichtet, den Willen Gottes zu thun.[2]) Allerdings sagt er ja nachher, dass wir den Teufel meiden sollten. „Aber mit dem Teufel ist keine Freundschaft zu halten, welchem wir einmal entsagt und Krieg angekündigt haben," und er will offenbar den Vorwurf erheben, dass dieser auf Seiten Gregors die Hand im Spiele habe, wenn er fortfährt: „und wenn wir uns niemals mit ihm eingelassen hätten, wären wir nicht in dieses Elend geraten." Ist das aber nicht wiederum eine List? Will er nicht, während er von Gregor und den Seinen durch jene Anschuldigung abschreckt, zugleich die Menschen unvermerkt in die Anschauung hineinreden, der Teufel sei nicht so ganz schlecht, um sie hinterher für ihn zu gewinnen? Weist nicht auch das auf ein solches Ziel, dass er den Abfall des Teufels von Gott und den Sündenfall der Menschen als das Gleiche hinstellt? „Durch den verkehrten Willen," sagt er, „ist, wie bei dem Engel, so auch bei den Menschen das Gute zum Bösen geworden." [3]) Und auch damit führt er doch im Grunde nur etwas an, das geeignet scheint,

1) Proinde considerandum est utrum perversiores sint isti, qui despiciunt in rege hominem, creaturam Dei, ex talibus scilicet factis, negantes eam bonam esse an illi, qui dicunt naturam diaboli malam esse, quod affirmant Priscillianistae heretici, de quorum fetidissima heresi sic scribit Leo papa vere dignus successor Petri apostoli: Nihil est, inquit, sordium in quoruncunque sensibus impiorum, quod non in hoc dogma confluxerit, quoniam de omni terrenarum opinionum luto multiplicem faeculentiam miscuerunt, ut soli totum biberent, quicquid alii ex parte gustassent.

2) qui dicunt inter caetera, quod diabolus nunquam fuerit bonus, et quod non sit officium Dei natura eius.

3) II. c. 8: ex vitio quippe voluntatis pravae vitiatum est bonum sive in angelo sive in homine.

für den Teufel zu sprechen, wenn er sagt: „Unter dem nämlich, was als sehr gut beschrieben wird, ist vorzüglich der Mensch ein gutes Geschöpf Gottes, da der Mensch zum Ebenbilde Gottes geschaffen ist, und wenn er auch von seinem freien Willen einen schlechten Gebrauch gemacht hat, sich vom Guten zum Bösen wendend, so verlor er doch damit nicht den Intellekt des Geistes, worin eben der Mensch zum Ebenbilde Gottes gemacht ist." Oder will er diesen Gedanken zu gunsten seines Königs Heinrich geltend machen? Das würde freilich nur ein Beweis sein, dass dieser schlecht ist wie der Teufel.

Liegen die Dinge so, war da nicht die Wahl des Herzogs Rudolf zum Könige in hohem Masse gerechtfertigt? Wollte sie auch Gregor, der Heinrichs Charakter noch nicht recht erkannt hatte, lange Zeit nicht förmlich anerkennen, nachher ist es immer mehr klar geworden, wie sehr Rudolf und die Seinen im Rechte waren. Der Schriftsteller lenkt hier die Aufmerksamkeit darauf, sicherlich an einer besonders wenig für seine Sache günstigen Stelle, und alles, was er sagt, um Rudolf im Unrechte zu zeigen, lässt uns seine Erhebung in der Erinnerung nur glücklicher, herrlicher erscheinen.[1])

Es war im Jahre des Herrn 1077, im Monat März, da kamen sie zusammen die Bischöfe und Fürsten, die treu zum Papste Gregor standen, und erwählten den König. Um die dritte Woche der Fasten war es, in jenen heiligen Tagen, in denen die christliche Religion gebietet, die Versäumnisse anderer Zeiten wieder gut zu machen, und da auch der Herr durch seinen Prediger befiehlt, nicht die Kriegstrompete zu blasen, sondern mit der Tuba der Predigt das Volk in der Kirche zu versammeln, dass es der Busse obliege. „„Lasset die Posaune in Zion erschallen, verkündet ein heiliges Fasten, rufet die Versammlung, bringet das Volk zu Hauf, heiliget die Kirche der Gläubigen, die Greise sollen zusammenkommen und die Unmündigen und Säuglinge."" (Joel 2, 15, 16.) Aber auch jenes anderen Wortes des Herrn musste man damals gedenken: „„Rufe ohn' Unterlass, lasse deine Stimme ertönen, wie eine Posaune und kündige meinem Volke ihre Verbrechen an und dem Hause Jakob ihre Sünde."" Wie der Ordo der Skrutinien, die an die Katechumenen gerichteten Glaubensfragen, von der Mitte der dritten Fastenwoche an, die neue Wiedergeburt, vorbereiten, so wurde bei der Erhebung Rudolfs um die Mitte der Fasten durch die von diesem candidatus novae regenerationis beantworteten Fragen, gegebenen Versprechungen, eröffneten Aussichten, ein neues Reich der Wiedergeburt, eine neue Herrschaft der Tugend, des Lichtes eingeleitet. Nicht seine Schuld war es, dass bei

1) c. 9.

seiner Weihe Blut floss, indem die Anhänger des schlimmen Heinrich den König der besseren Zukunft überfielen. Und nicht als Gottesgericht im Sinne des Anhängers Heinrichs lässt es sich deuten, wenn nach dem Falle Rudolfs in dem darauffolgenden Jahre Bamberg und Mainz, jenes die Stadt, in deren Bistum er gewählt, dieses der Ort seiner Weihe, beide durch Feuer verzehrt wurden, und zwar innerhalb der Ostertage. Sollte darin eine Missbilligung der Wahl Rudolfs von Gott ausgesprochen sein? Oder nicht vielmehr eine Missbilligung des, dass nicht alsbald zur Wahl eines Nachfolgers geschritten wurde? „„Wo ist jetzt, Israel, dein König?,““ so sprach der Herr in diesem Zeichen zu dem Volke der Deutschen, „„und wo sind deine Richter? Da du doch gesagt hast: Gieb mir einen König und Fürsten. Jene ja haben geherrscht und sind nicht durch meine Hand Fürsten geworden, und ich habe sie nicht gekannt.““

Wiederholt noch fühlt der Anhänger Heinrichs das Bedürfnis, die Persönlichkeit seines Herrn in ein günstigeres Licht zu rücken. Aber wie das oft so geht, seine Verteidigung wird zur Anklage, zur Anklage schlimmster Art. „Wer die Kreatur Gottes nicht liebt,“ ruft er entrüstet den Bischöfen Gregors im 29. Kapitel dieses Buches zu, „der hasst sie; und nur das hält man für hassenswürdig, was man für schlecht erachtet.“ Das können wir nun nach allem, was wir gehört haben, nicht gerade als ein schweres Unrecht der Bischöfe ansehen, dass sie Heinrich für schlecht erachten. Und was hat er hier anzuführen, um es als Unrecht zu erweisen? „Die Häresis zwar der Manichäer glaubt, dass die menschliche Natur ihren Ursprung vom Teufel herleite, und führt als Zeugnis ihrer Lehre an, dass der Herr im Evangelium sagt: „„Ihr stammt ab vom Teufel, er ist euer Vater.““ Gut nämlich ist jegliche Natur, aber durch bösen Willen ist des Menschen Natur schlecht geworden.“ Haben denn die Anhänger Gregors behauptet, alle Menschen stammten vom Teufel? Es handelt sich ja allein um Heinrich. Sagen sie das von dem? Will der Verfasser, dass das nicht wahr sei, damit beweisen, dass nicht alle Menschen vom Teufel abstammen? Dass es Menschen giebt, von denen das gilt, gesteht auch unser Schriftsteller zu. Aber er meint dann wieder, diese Menschen würden nur so genannt, weil sie die Werke des Teufels nachahmen. Jedoch sollte es nicht eine besondere Bewandtnis haben mit dem verruchten Heinrich, den die Bischöfe so ängstlich meiden? Vor allen Bischof Adalbero von Würzburg. Freiwillig gab er aus diesem Grunde sein Bistum auf, lange Jahre hielt er sich von demselben fern, obwohl er oft nicht allein von der Kirche, sondern auch von Heinrich gebeten wurde, zurückzukehren; auf keine Weise konnte er bewogen werden, das Antlitz jenes zu sehen. Dessen

Anhänger sagt, er habe die Verachtung des Bischofs leicht getragen. Hat ihn sein gutes Gewissen diese Verachtung leicht nehmen lassen? Oder ist es der gänzliche Mangel eines solchen?

Auch Wibert ergeht sich in dem Vorwurfe, dass Gregor und seine Anhänger eine synagoga satanae seien.[1]) Und unser Schriftsteller ruft immer wieder aus, dass der „Satanas losgekommen sei aus seinem Gefängnis, wie in der Apokalypse geschrieben, und ausgegangen die Völker zu verführen und in den Kampf zu ziehen.“ Aber was sollen wir nach allem, das wir gehört haben, von solchen Ausserungen denken, wenn wir erfahren, dass von Wibert gesagt wird, er sei dem Teufel oder dem Bilde eines Götzen ähnlich, und dass die Gegner „wagen, auch den König Heinrich, welchen Gott befahl zu ehren, auf mancherlei Weise ähnlich zu schmähen“?[2]) Wollen jene nicht eine sehrschlimme Anklage erwidern und so abschwächen? Was ist es, das die Anhänger des Papstes von dem Verworfenen sagen? Meinen sie, dass er, der Fürst, der Finsternis der Satanas sei, der losgekommen aus seinem Gefängnis und ausgegangen die Nationen ins Verderben zu führen? Und halten sie Wibert, sein Werkzeug, für einen Sohn des Teufels? Sind aber nicht die verdächtigen Reden dieses Verteidigers ein voller Beweis, dass sein Herr von seinen Gegnern richtig erkannt ist? Weiss sich auch der schlimme Feind den Anschein eines tugendhaften, edlen Mannes zu geben, dadurch darf man sich nicht täuschen lassen. Der Vater der Lüge versteht es, die Tugend zu erheucheln, er nimmt die Gestalt eines Engels des Lichtes an und lässt seine Diener als Diener der Gerechtigkeit erscheinen.[3])

So ist denn auch nur zu natürlich, dass, abgesehen von einer geringen Zahl vielleicht, die sich täuschen lässt, die Anhängerschaft Heinrichs sich nur aus solchen zusammensetzt, denen um irdischen Vorteils, irdischen Ruhmes willen alles feil ist. Der schlaue Verfechter der schlechten Sache räumt das wider Willen ein. Ein Anhänger des Papstes hatte einen solchen Vorwurf ausgesprochen. Dessen Wort führt jener an, gleich als wolle er es widerlegen. Es lautet: „Zu bedenken ist auch, dass die, welche Wigberd oder Heinrich anhängen, dieses im Hinblick auf zeitlichen Gewinn oder in der Hoffnung auf menschlichen Ruhm thun, wir aber, die wir die gerechte Sache Gregors, den nun Gott zu sich genommen, verteidigen, suchen damit nicht den Menschen, sondern Gott zu gefallen.“ Aber der Widerlegung weicht er dann mit einer verlegen listigen Wendung aus. Er hängt sich an den Ausdruck „Partei“, da sei es ja klar, wer

1) II. c. 42. 2) II. c. 39. 3) II. c. 38.

die Schismatiker, Häretiker und Gebannten seien, wenn jener durch seine Schrift bezeuge, dass er und die Seinigen die Partei ihres Gregor verteidigten.[1])

Haben die Getreuen Gregors und seiner Nachfolger Recht, ist es der Fürst der Hölle, der sich in Gestalt des deutschen Königs gegen das Papsttum gewendet hat, dann gilt es auch auf's äusserte auf der Hut zu sein. Kein Zweifel, dass der Satan mit grimmem Ernste darauf ausgeht, die päpstliche Herrschaft gänzlich zu beseitigen. Schon hat er einen guten Anfang dazu gemacht. Und ist der Plan einmal durchgeführt, dann wird der an Listen Reiche auch Mittel und Wege finden, die alten Zustände gänzlich aus dem Gedächtnisse der Menschen zu löschen, um so sicherer zu sein gegen ihre Wiederkehr. Haben wir nicht in dem mancherlei seltsamen Gerede, das man hie und da über die Tage von Canossa hört, schon die ersten Anfänge seiner Versuche, die Erinnerung der Menschen irrezuleiten? Da sprechen die einen von einem ehrenvollen Empfange ihres Königs durch den Papst[2]) und suchen mit allerlei Wendungen darüber hinwegzureden, dass jener drei Tage lang vor dem Burgthore stand. Andere, wenn sie von der Lösung des Bannes sprechen, setzen hinzu, dass der Papst wieder eingesetzt sei.[3]) Ja, man hört die thörichte Äusserung, nicht der König, sondern der Papst sei in Canossa gedemütigt.[4]) Erscheint das alles jetzt auch als sinnloses Geschwätz, wird ihm nicht im Laufe der Zeit eine immer vollere Bedeutung gegeben, die Wahrheit immer kecker in den Hintergrund gedrängt werden? Werden sie nicht später behaupten, ihr König habe sich dem Banne nicht unterworfen? Und ein noch kühneres Ziel, dem sie weiterhin zustreben, verrät sich vielleicht, wenn man, halb wie im Scherze, die Bemerkung hinwerfen hört, Heinrich sei überhaupt nicht gebannt.[5]) Das ist freilich wahr, wenn dieser Heinrich das ist, was

---

1) II. c. 5: Hinc iam apparebit, qui sint scismatici et heretici atque excommunicati, cum iste scribendo testetur se suosque defendere partem sui Gregorii.

2) Ann. August. (Scr. III): Rex H. Italiam ingressus cum omni honore suscipitur a papain Canusio, primo ex consilio ducum repudiatus. Postea a banno absolvitur, honorifice tractatur.

3) Marian 1078: Heinricus ergo rex et Illibrandus papa convenientes mense Martio in Longobardia, rex a papa solutionem banni, papa vero sedem apostolicam a rege accepit.

4) Benzo I. c. 24: revertor ad causam cesaris domini mei .... De illo enim dicit scriptura: Ego ante te ambulabo, et superbos terrae humiliabo. Huius rei testis est Ausonia, nec non Canusiae colonia, dann auch id ipsum affirmat Saxonia.

5) Ekkehard 1076: quidam vero negant, Heinricum regem ab eo fuisse excommunicatum.

wir befürchten, dann konnte er weder aus der Gemeinschaft der Gläubigen ausgeschlossen (denn dazu gehörte er nicht), noch in Canossa in dieselbe aufgenommen werden. Können wir noch einen Zweifel hegen, dass wir es mit dem Teufel zu thun haben, wenn wir uns erinnern, dass er damals die Kommunion zurückwies?[1])

Wieget euch nicht etwa in Sicherheit, indem ihr denket, wir haben die Wahrheit zuverlässig aufbewahrt in unsern Chroniken, dort ist sie sicher vor ihm. Auch da wird er sich einschleichen und wird, wie er jetzt die Anhänger Gregors eine synagoga satanae nennt, den Menschen erweisen, dass die Getreuen des Papstes, heimlich die Schriften abändernd, die Wahrheit entstellt hatten.[2])

Haben die Anhänger des Papsttums in späterer Zeit mit Hilfe dieses Traktates zu beweisen gewusst, die echte Überlieferung sei durch die List des Teufels beseitigt, ein Lügengewebe an deren Stelle gesetzt? Oder haben wir es zu schaffen mit einem Versuche der Gegner desselben, das glauben zu machen?

1) Berthold 1077: papa missas fecit, et in loco communionis regi ad se vocato eucharistiam porrexit, quam antea ipsi interdixit. Cuius participatione rex se indignum fore contestans, incommunicatus digreditur. Bei Lambert weicht der König vor dem Abendmahl zurück, weil ihm die Bedeutung eines Gottesurteils beigelegt wird.

2) Eine Probe haben wir im ersten Kapitel kennen gelernt.

Berichtigungen.

S. 18 Zeile 4 von unten ist zu lesen: sicque sanctam Romanam synodum deauctorizaret tunc in prima quadragesimali ebdomada futuram et illum cum . . . . excommunicaturam.

„ 20 „ 14 von oben lies „das“ statt die.

„ 22 „ 15 „ unten lies „getragen“ statt geragen.

„ 25 „ 7 „ „ ist das erste „auch“ zu streichen.

„ 29 „ 3 „ oben lies „Zwiespalt“ statt Zwischenspalt.

„ 32 „ 1 „ unten lies „quis“ statt puis.

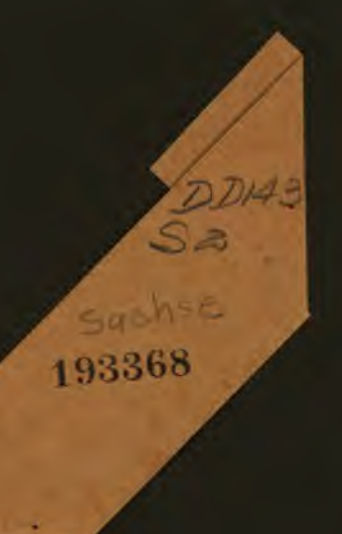
„ 38 „ 5 „ „ muss das Anführungszeichen fehlen.

„ 44 „ 5 „ oben ist statt .“ zu setzen ?.

„ 45 „ 13 „ unten lies „tunc“ statt tuns.

„ 47 „ 11 „ „ lies „virtus“ statt vixtus.

„ 52 „ 11 „ „ muss das dritte Komma fehlen.


DD143
S2
Sachse
193368